VISIT…

LANZAROTE
Caliente.COM

ЛУКРЕЦИЙ

О ПРИРОДЕ ВЕЩЕЙ

СТАТЬИ
КОММЕНТАРИИ

LVCRETIVS

О ПРИРОДЕ ВЕЩЕЙ * ЛУКРЕЦИЙ *

LVCRETI

DE RERVM NATVRA LIBRI VI

II

DISSERTATIONES · COMMENTARII
EPICVRI ET EMPEDOCLIS FRAGMENTA
CVRAVIT THEODORVS PETROVSKI



EX OFFICINA ACADEMIAE SCIENTIARVM FRSS
MCMXLVII

ЛУКРЕЦИЙ

О ПРИРОДЕ ВЕЩЕЙ



II

СТАТЬИ КОММЕНТАРИИ
ФРАГМЕНТЫ ЭПИКУРА И ЭМПЕДОКЛА
СОСТАВИЛ Ф. А. ПЕТРОВСКИЙ



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СОЮЗА ССР
1947

ОТ СОСТАВИТЕЛЯ

Настоящий, второй том издания Лукреция заключает в себе материалы, освещающие поэму «О природе вещей» и дающие возможность оценить и понять ее и со стороны литературной и со стороны научно-философской. Материал этого тома разделен на три отдела: 1. Статьи, которые должны ориентировать читателя по отдельным вопросам, связанным с произведением Лукреция. 2. Комментарии к тексту поэмы. 3. Приложения, в которых дан греческий текст и русский перевод писем и фрагментов Эпикура и русский перевод фрагментов Эмпедокла. Греческий текст фрагментов Эпикура дан в основном по изданию Bailey.

Составитель выражает глубокую благодарность всем, принимавшим участие в работе над изданием Лукреция, в особенности же дирекции и работникам фундаментальной библиотеки его родного Московского Государственного Университета, проявившим самое живое и деятельное участие в осуществлении настоящего издания, своим ученикам, помогавшим в сверке текста, и работникам издательства Академии Наук Союза ССР.

Ф. А. Петровский

С Т А Т Ь И



С. И. ВАВИЛОВ

ФИЗИКА ЛУКРЕЦИЯ

1. ЛУКРЕЦИЙ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Едва ли другое поэтическое и научное произведение древности, если говорить даже о творениях Гомера, Эврипида, Эвклида, Архимеда, Вергилия и Овидия, донесло до наших дней через тысячелетия такую же свежесть и злободневность, как неувядаемая поэма Лукреция. Ею восхищались Цицерон и Вергилий, на нее раздраженно обрушивались отцы церкви, справедливо прозревая в Лукреции страшную для себя опасность. Эта поэма определила многие черты мировоззрения Ньютона и Ломоносова, приводила в восторг Герцена, глубоко интересовала молодого Маркса и служила знаменем механического материализма для Л. Бюхнера. Немецкий перевод поэмы Лукреция Дильса вышел с предисловием Эйнштейна. Лукреция, вероятно, читал тургеневский Базаров, а герои А. Франса не расставались с заветной книжкой и в самые критические моменты жизни.

[1] Дополненный доклад на Объединенном заседании Отделений физико-математических наук, истории и философии, литературы и языка 18 января 1946 г.

Такая двухтысячелетняя действенность — редчайший случай в истории культуры, заслуживающий особого внимания. В чем сила Лукреция? В его поэзии — прекрасной, но, по мнению и знатоков и профанов, значительно уступающей Вергилию, Овидию и многим другим? В его мировоззрении и науке, в которых он в основном верно следует своему, обожествляемому им, учителю Эпикуру? Притягательность Лукреция — ни в том, ни в другом в отдельности. Она кроется, несомненно, в изумительном, единственном по эффективности слиянии вечного, по правильности и широте, философского содержания поэмы с отвечающей ему поэтической формой. Лукреций с полным основанием неоднократно повторяет о себе:

По бездорожным полям Пиэрид я иду, по которым
Раньше ничья не ступала нога . . . .

(IV, 1—2)

Дидактическая поэма, осуждавшаяся как род поэзии и в древние и в новые времена, у Лукреция стала могучей, перекликающейся живым голосом через века и тысячелетия с современностью. Нет никакого сомнения, что великая идея атомизма проникала до Галилея, Ньютона и Ломоносова не посредством разбросанных фрагментов Демокрита и Эпикура, а через гекзаметры поэмы Лукреция.

Подобное не удавалось никому ни до, ни после Лукреция, хотя многие с давних пор стремились пойти по его стопам, подражая ему или пытаясь противопоставить его влиянию различных неудачных «Про- и Анти-Лукрециев».

В строках Лукреция вечная материалистическая доктрина, — правда, еще в ее начальной форме, — высказана с невиданной убедительностью и поэтическим пафосом. Культурный человек нашего времени, потомок предков, создавших великое естествознание, имеющий возможность видеть атомы воочию, считать

---

[1] Все стихотворные цитаты из Лукреция приводятся по переводу Ф. А. Петровского.

их, разрушать, создавать и освобождать скрытую в них энергию, — этот человек, читая Лукреция, находит нередко не архаический примитив, а то, что он и до сих пор считает или до недавнего прошлого считал основой своего мировоззрения.

2. ФИЗИЧЕСКАЯ ОСНОВА ПОЭМЫ

Не следует, впрочем, подходить к поэме Лукреция с точки зрения конкретных черт и результатов современного сложного естествознания. У Лукреция—Эпикура неизбежны в этом отношении грубые и даже грубейшие ошибки. Их наука — результат только наблюдения и размышления. Искусство эксперимента находилось в самой начальной стадии, а к наблюдениям в большом количестве добавлялась «непроверенная информация», как бы мы теперь выразились: например, сведения о том, что львы необычайно боятся петухов. С другой стороны, не следует переоценивать, с точки зрения современной науки, отдельные удачные догадки Лукреция. В книге IV поэмы по вопросу о наследственности мы читаем, например, следующее:

Так производит детей жеребьевкой Венера, и предков
Волосы, голос, лицо возрождает она у потомков.
Ибо ведь это всегда из семян возникает известных,
Так же, как лица у нас и тела, да и все наши члены.

(IV, 1223—1226)

Здесь как будто намечаются контуры современной генетики вплоть до менделевских статистических соотношений, выражаемых словом «жеребьевка» (Inde Venus varia producit sorte figuras). Но, вероятно, мы вычитываем в этом случае у Лукреция больше, чем он в действительности знал и намеревался сказать.

Значение и неослабевающее влияние поэмы —не в ее частностях и случайных стихах, а в основном, в ее лейтмотиве — в учении о «первоначалах», — об атомах.

Творение Лукреция не сохранило определенного названия. Известно, что заглавие «De rerum natura» произвольно, и, например, последний итальянский перевод 1944 г. озаглавлен «Il poema della natura».[1] В одном из двух сохранившихся основных списков поэмы она названа «De phisica rerum origine vel effectu» («О физическом происхождении или образовании вещей»).[2] Это название, которое может показаться прозаическим и громоздким, имеет, однако, большое значение по существу. Оно обращает внимание на физику поэмы, как на ее основную часть. Лучшим комментарием к тому, что следует понимать под физическим происхождением, или образованием, вещей, могут служить первые слова Аристотеля в его «Физике»:[3] «Так как, — читаем мы там, — при всех исследованиях, которые простираются на начала, причины или элементы путем их усвоения, возникают знание и наука (ведь мы тогда уверены в познании всякой вещи, когда узнаем ее первые причины, первые начала и разлагаем ее вплоть до элементов), то ясно, что и в науке о природе надо попытаться определить прежде всего то, что относится к началам. Естественный путь к этому идет от более известного и явного для нас к более явному и известному по природе; ведь не одно и то же то, что известно для нас и прямо, само по себе. Поэтому необходимо дело вести именно таким образом: от менее явного по природе, а для нас более явного, к более явному и известному по природе». Из этих рассуждений Аристотеля очевидно, что, несмотря на большие отличия в понимании термина «физика» в наше время и у древних, как сам Лукреций, так и переписчики его творения, добавлявшие заглавие, понимали, как и мы, под физическими явлениями преимущественно простейшие формы материи и движения, а не учение о природе в целом. Об этом

---

[1] Lucrezio Il poema della natura. Testo latino e versione poetica da Pietro Parrella. Bologna, 1944.

[2] См. ниже, стр. 299.

[3] Аристотель. Физика. Перев. В. И. Карпова. Москва, 1937, стр. 7.

свидетельствует вся поэма, начинающаяся изысканием первоначал.

Ты же теперь напряги свой слух и свой ум прозорливый...

обращается Лукреций к Меммию, —

. . . .
Ибо о сущности высшей небес и богов собираюсь
Я рассуждать для тебя и вещей объясняю начала...

(I, 50; 54—55)

На основе этих начал затем «физически» объясняется вся сложность явлений.

Физика составляет существо поэмы. Маркс в своей докторской диссертации писал: «У Лукреция, который вообще из всех древних один только постиг эпикурейскую физику, мы найдем более глубокое изложение ее».[1] При переходе от простейших физических явлений к более сложным Лукреций нередко, следуя Эпикуру, ограничивается указанием принципиальной возможности объяснения, притом приводит различные гипотезы. Так изложен у него важный вопрос о движениях солнца, луны и звезд. Описывая различные замечательные явления на поверхности земли (разлив Нила, серные озера и пр.), он замечает:

Вещи есть также еще, для каких не одну нам, а много
Можно причин привести, но одна лишь является верной.

(VI, 703—704)

Ясно, что Лукреция прежде всего и больше всего интересует физическая сущность явлений, а не явления сами по себе в их деталях и конкретности. С этой точки зрения, поэма Лукреция составляет первую сохранившуюся до нас античную попытку полностью объяснить природу на основе физических принципов.

В этом кроется также причина жизненности поэмы и в наше время. Путем логического анализа обыденных наблюдений и правильной абстракции древним атомистам удалось распознать

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, 1938, стр. 29.

некоторые общие физические начала природы, оказывающиеся во многом верными и на сегодняшний день. Дальнейшее углубление и рафинирование этих начал суждено было сделать в сущности только Ньютону.

3. ТЕЛА, ПРОСТРАНСТВО-ПУСТОТА И ВРЕМЯ

Перейдем к краткому анализу физики Лукреция. Исходная аксиома ее — принцип сохранения тел:

За основание тут мы берем положенье такое:
Из ничего не творится ничто по божественной воле.
. . . .
... отнюдь не в ничто превращаются вещи,
Но разлагаются все на тела основные обратно.
. . . .
Словом, не гибнет ничто, как будто совсем погибая,
Так как природа всегда возрождает одно из другого
И ничему не дает без смерти другого родиться.
(I, 149—150; 248—249; 262—264)

Что же такое «тела» Лукреция, как он их определяет?

... ведь то, что является признаком тела:
Противодействовать и *не пускать* ..., —
(I, 336—337)

пишет он и позднее дополняет:

Действовать иль подвергаться воздействию тело лишь может...
(I, 443)

Это тонкое определение Лукреций берет, очевидно, из свойств непроницаемости и упругости предметов. Оно совпадает до известной степени со знаменитой концепцией Бошковича об элементарных телах, как центрах сил, и едва ли можно дать другое определение тела, если не пользоваться более слож-

ными понятиями массы и энергии, которые Лукрецию были еще неизвестны.

Второе начало мира у Лукреция — пустое пространство:

Если ж пространства иль места, что мы пустотой называем,
Не было б вовсе, тела не могли бы нигде находиться
И не могли б никуда и двигаться также различно...

(I, 426—428)

Лукреций приводит разнообразные доказательства существования пустоты, «вместилища тел», считая, вопреки позднейшей Декартовой картине мира, немыслимым совершенное заполнение пространства, что сделало бы невозможным движение.

Телами и пространством ограничиваются, по Лукрецию, основные начала или сущности мира:

Кроме того, привести ничего ты не мог бы такого,
Что́ и не тело и что́ к пустоте вместе с тем не причастно
И оказаться могло б какой-нибудь третьей природы...

(I, 430—432)

обращается он к Меммию, —

. . . .
Ибо всё то, что мы можем назвать, то окажется *свойством*
Этих обоих начал иль *явлением*, как ты увидишь.

(I, 449—450)

Таким свойством или явлением тел и пустоты у Лукреция, в согласии с Демокритом и Эпикуром, оказывается и время:

Также и времени нет самого по себе, но предметы
Сами ведут к ощущенью того, что в веках совершилось,
Что происходит теперь и что воспоследует позже.
И неизбежно признать, что никем ощущаться не может
Время само по себе, вне движения тел и покоя.

(I, 459—463)

Лукреций не развивает далее этого замечательного утверждения. Между тем оно чрезвычайно важно для всей его физики

и философии. Оно обращает время в свойство тел, лишая его всякого содержания вне движения. Замечательно при этом, что, устанавливая тела и пространство как основные начала явлений, Лукреций умалчивает о движении тел, считая его необходимым и неотъемлемым свойством тел. Движение тел в пустоте связано, по Лукрецию, с их тяжестью:

Ибо всё книзу давить является признаком тела...

(I, 362)

К этому движению тел под действием тяжести мы вернемся в дальнейшем при рассмотрении «первоначал» — атомов Лукреция, сейчас же отметим еще одно основное свойство мира Лукреция: пространство безгранично, вселенная бесконечна:

Нет и краев у нее, и нет ни конца ни предела.
И безразлично, в какой ты находишься части вселенной:
Где бы ты ии был, везде, с того места, что ты занимаешь,
Всё бесконечной она остается во всех направленьях...

(I, 964—967)

Вместе с тем беконечна и материя в пространстве. Лукреций исходит из положения, что строение вселенной повторяется, подобно кристаллу или пчелиным сотам:

...природа блюдет, чтоб вещей совокупность предела
Ставить себе не могла: пустоту она делает гранью
Телу, а тело она ограждать пустоту принуждает,
Чередованьем таким заставляя быть всё бесконечным.

(I, 1008—1011)

На первый взгляд изложенные черты Лукрециевой картины мира могут показаться совпадающими с известной классической схемой Ньютона. В действительности же налицо очень существенные отличия. Абсолютное пространство Ньютона ничем не связано с телами; оно может быть безгранично пустым. Пространство-пустота Лукреция и тела́ взаимно обусловлены.

По приведенным уже выше строкам, природа «пустоту... делает гранью телу, а тело она ограждать пустоту принуждает». С другой стороны, мы видели, что, в отличие от абсолютно независимого от материи времени Ньютона, у Лукреция «времени нет самого по себе». Можно было бы сказать, если бы это не звучало слишком уже современно, что у Лукреция *время и пространство определяются материей — телами.*

Искусный противник эпикурейской физики и этики кардинал Полиньяк в своем «Анти-Лукреции» [1] резко нападает на пустое пространство Лукреция, но его, по существу меткие, стрелы попадают на самом деле в Ньютона, а не в Лукреция. Правильно отрицая у «пространства-ничто» возможность каких-либо свойств, Полиньяк ставит перед Лукрецием дилемму: его пространство — или тело, или бог. Известно, что Ньютон выбирал второе.

Другое основное отличие схемы Лукреция от схемы Ньютона — в том, что тяготение — внутреннее движущее свойство тел, их «признак», а не результат воздействия других тел. К вопросу о тяготении у Лукреция еще придется вернуться.

4. «ПЕРВОНАЧАЛА» — АТОМЫ ЛУКРЕЦИЯ

Победное шествие атомизма в науке и его потрясающие практические результаты в последнее время заставляют с особым удивлением присматриваться к догадкам Демокрита — Эпикура — Лукреция о «первоначалах», составляющих тела и обладающих многими свойствами современных атомов.

Как могла возникнуть у древних эта тонкая мысль, в справедливости которой еще недавно сомневались некоторые современные школы? Лукреций развертывает перед читателем поэмы

[1] Имеется русский перевод «Анти-Лукреция»: «Против Люкреция. Девять книг о боге и естестве», сочинение кардинала Мельхиора Полиньяка. Москва 1803 г. Этот прозаический перевод сделан неизвестным мне лицом с немецкого перевода.

многие аргументы, значительная часть которых встречается еще у Демокрита и Эпикура.

Звезды, люди, деревья, песчинки раздельны, что ясно при самом поверхностном наблюдении. Они изменяются, умирают, рождаются, превращаются одно в другое, составляя, однако, замкнутый, повторяющийся круг. Это также сразу следует из повседневного наблюдения. Лукреций вслед за Демокритом и Эпикуром заключает, на основании этих общих явлений природы, о существовании первоначальных тел, или просто первоначал, различные сочетания которых и образуют все вещи.

Тела раздельны, они отделены друг от друга пустотой, но если бы они дробились безгранично, то природа была бы полна бесконечно отличающимися формами; постоянство или повторение было бы в природе невозможно:

...почему не была в состояньи природа
Сделать такими людей, чтобы вброд проходили по морю
Или руками могли расторгнуть великие горы
И поколенья людей превзойти продолжительной жизнью,
Иначе, как потому, что всему, что способно родиться,
При зарожденьи дана материи точная доля?

(I, 199—204)

Позднее Лукреций варьирует этот аргумент:

Так как затем, наконец, положены твердые грани
Каждому роду вещей для их разрастанья и жизни,
Раз установлено, что, сообразно законам природы,
Могут они породить и чего совершенно не могут,
Раз перемен никаких не бывает, а всё неизменно,
Так что и птицы всегда в своем оперении пестром
Пятна на теле хранят, присущие каждой породе,
То и материя вся должна пребывать неизменной
В теле отдельных пород . . . .

(I, 584—592)

Идею о конечных атомах разных сортов и об их сочетаниях Лукреций поясняет, снова по традиции древних атомистов, сравнением с буквами и словами:

Даже и в наших стихах постоянно, как можешь заметить,
Множество слов состоит из множества букв однородных,
Но и стихи, и слова, как ты непременно признаешь,
Разнятся между собой и по смыслу, и также по звуку.
Видишь, как буквы сильны лишь одним измененьем порядка.
Что же до первоначал, то они еще больше имеют
Средств для того, чтоб из них возникали различные вещи.
(I, 823—829)

Приведенные до сих пор рассуждения Лукреция могут быть выражены так: тела раздельны, они испытывают разнообразные превращения, но снова возвращаются к тем же формам. Если бы тела состояли из бесконечного числа бесконечно малых или бесконечно дробных частей, то возможные сочетания были бы безгранично разнообразны, восстановление прежних форм было бы совершенно невероятным. Именно факт непременного возвращения прежних форм (наследственность и пр.) свидетельствует о конечных размерах и конечном разнообразии сортов первоначал. При этом условии вероятность восстановления прежних форм становится конечной.

Если вдуматься в эти доводы Лукреция, то станет ясной их большая убедительность. Они заслуживают серьезного внимания не только в исторической перспективе.

Замечательно, что для Ньютона, с юношеских лет ставшего на атомистические позиции, аргумент Эпикура—Лукреция имел основное значение. Уже в старости, в вопросах «Оптики»[1] Ньютон писал: «Если бы частички изнашивались или разбивались на куски, то природа вещей, зависящая от них, изменялась бы. Вода и земля, составленные из старых, изношенных частиц и их обломков, не имели бы той же природы и строения теперь, как вода и земля, составленные из целых частиц вначале. Поэтому природа их должна быть постоянной, изменения телесных вещей должны проявляться только в различных разделениях и новых сочетаниях и движениях таких постоянных частиц».

[1] Сэр Исаак Ньютон. Оптика. Москва, 1927, стр. 311.

Подобно Демокриту, Лукреций пытается обосновать атомизм и абстрактными соображениями на основе парадокса Зенона о бесконечном делении.[1] По учению элеатов, при таком делении тéла конечных размеров получилось бы бесконечное число малых, но не равных нулю частей, которые в сумме должны дать бесконечность в противоречие с исходным предположением. Зенон делал отсюда вывод о невозможности деления вообще, а Демокрит — о существовании конечного предела делимости, т. е. атомов. Лукреций в стихах повторяет этот парадокс.

Если не будет, затем, ничего наименьшего, будет
Из бесконечных частей состоять и мельчайшее тело:
У половины всегда найдется своя половина,
И для деленья нигде не окажется вовсе предела.
Чем отличишь ты тогда наименьшую вещь от вселенной?
Ровно, поверь мне, ничем. Потому что, хотя никакого
Нет у вселенной конца, но ведь даже мельчайшие вещи
Из бесконечных частей состоять одинаково будут.
Здравый, однако же, смысл отрицает, что этому верить
Может наш ум, и тебе остается признать неизбежно
Существованье того, что совсем неделимо, являясь
По существу наименьшим . . . .

(I, 615—626)

Из этих рассуждений Лукреция ясно, во всяком случае, насколько малыми представлял он себе первоначала:

Ибо лежит далеко за пределами нашего чувства
Вся природа начал . . . .

(II, 312—313)

Рассмотрим прочие свойства первоначал Лукреция. Они «абсолютно» плотны, или, вернее, тверды (solidi), приближаясь в этом отношении к элементарным частицам современной физики. Лукреций пытается доказать это, исходя из самого определения тела:

[1] С. Лурье. Демокрит. Москва, 1937, стр. 60.

Прежде всего, раз уж найдено здесь основное различье
Между вещами двумя, по их двоякой природе, —
Именно, телом и местом, в котором всё происходит, —
То существуют они непременно вполне самобытно.
Ибо, где есть то пространство, что мы пустотой называем,
Тела там нет, а везде, где только находится тело,
Там оказаться никак не может пустого пространства.
Значит, начальные плотны тела, и нет пустоты в них.

(I, 503—510)

Это доказательство не лишено логичности, но оно заставляет задуматься об определении плотности, или, точнее, твердости. Современное понятие о плотности одинаково применимо как к сложному телу, — например, губке, кристаллу, молекуле, — так и к элементарной частице, — например, протону или нейтрону. У Лукреция, не пользующегося понятиями массы и веса, плотность, или «твердость», имеет качественный, специфический характер. «Абсолютная плотность» — это плотность тела без пустот. Какова же она по величине — сказать невозможно. Из представления об абсолютной плотности первоначал Лукреций делает далее вывод об их вечности и неразрушимости:

Если ж начальные плотны тела, если нет пустоты в них,
Как я учил, то должны они вечными быть непременно.

(I, 538—539)

Помимо абсолютной плотности первоначала имеют «форму», отличаясь ею друг от друга:

...что они вообще не все друг на друга похожи,
Не удивляйся: ведь раз их количество столь изобильно,
Что ни конца у них нет, как указано мной, ни итога,
То и не могут они, разумеется, все совершенно
Склад однородный иметь и похожими быть по фигуре.

(II, 337—341)

Отличие касается размеров и формы:

...через рог фонаря проникает свободно
Свет, но не дождь. Почему? Ибо света тела основные
Мельче, чем те, из каких состоит благодатная влага.
(II, 388—390)

и далее:

. . . . мед и молочная влага
На языке и во рту ощущаются нами приятно;
Наоборот же, полынь своей горечью или же дикий
Тысячелистник уста нам кривят отвратительным вкусом.
Так что легко заключить, что из гладких и круглых частичек
То состоит, что давать ощущенье приятное может;
Наоборот, то, что нам представляется горьким и терпким,
Из крючковатых частиц образуется, тесно сплетенных...
(II, 398—405)

Лукреций, однако, осторожно ограничивает разнообразие форм

Первоначала вещей . . . .
Лишь до известных границ разнородны бывают по формам...
(II, 479—480)

и приводит этому доказательства в факте ограниченности форм природных образований. Точно так же он ограничивает и возможные сочетания между первоначалами, как бы предугадывая современную химию:

Думать, однако, нельзя, что всему сочетаться возможно
Всячески . . . .
(II, 700—701)

Эти оговорки нужны для объяснения постоянства и возвращаемости форм в природе. Они столь же необходимы для учения атомистов, как утверждение о конечности размеров первоначал, и еще раз показывают глубокую продуманность всей доктрины.

Лукреций приписывает первоначалам только механические свойства в виде плотности, формы и размеров, но отрицает наличие у них цвета и других качеств:

Но не подумай, смотри, что тела изначальные только
Цвета совсем лишены: и тепла нету в них никакого,
Так же как им не присущи ни холод ни жар раскаленный;
Да и без звука они и без всякого носятся вкуса.
И не исходит от них и особого запаха также.

(II, 842—846)

Все перечисленные качества субъективны. Реально, на самом деле существуют только указанные механические свойства первоначал.

5. ДВИЖЕНИЕ ПЕРВОНАЧАЛ

Неотделимое механическое свойство первоначал — их движение. По учению Эпикура—Лукреция движение столь же врождено первоначалам, как их тело и вес. Именно вес и падение тел определяют, как будет видно из дальнейшего, врожденность и органичность движения первоначал:

Если же думаешь ты, что стать неподвижно способны
Первоначала вещей и затем возродить в них движенье,
Бродишь от истины ты далеко в заблужденьи глубоком.
Ведь, в пустоте находясь и витая по ней, неизбежно
Первоначала вещей уносятся собственным весом
Или толчками других . . . .

(II, 80—85)

Первоначала можно сравнить в этом отношении с атомами света — фотонами современной физики, которые нельзя мыслить покоящимися.

После этого общего утверждения Лукреций, в виде доказательства, с гениальной меткостью и точностью рисует картину

движения пылинок в солнечном луче, создавая вполне правильный эскиз теории броуновского движения, предваряющий на два тысячелетия Смолуховского, Эйнштейна и Перрена:

Вот посмотри: всякий раз, когда солнечный свет проникает
В наши жилища и мрак прорезает своими лучами,
Множество маленьких тел в пустоте, ты увидишь, мелькая,
Мечутся взад и вперед в лучистом сиянии света;
Будто бы в вечной борьбе они бьются в сраженьях и битвах
В схватки бросаются вдруг по отрядам, не зная покоя,
Или сходясь, или врозь беспрерывно опять разлетаясь.
Можешь из этого ты уяснить себе, как неустанно
Первоначала вещей в пустоте необъятной мятутся.
Так о великих вещах помогают составить понятье
Малые вещи, пути намечая для их постиженья.

(II, 114—124)

Напомнив самое явление, Лукреций переходит к его более глубокому толкованию:

Знай же: идет от начал всеобщее это блужданье.
Первоначала вещей сначала движутся сами,
Следом за ними тела из малейшего их сочетанья,
Близкие, как бы сказать, по силам к началам первичным,
Скрыто от них получая толчки, начинают стремиться,
Сами к движенью затем понуждая тела покрупнее.
Так, исходя от начал, движение мало-помалу
Наших касается чувств, и становится видимым также
Нам и в пылинках оно, что движутся в солнечном свете,
Хоть незаметны толчки, от которых оно происходит.

(II, 132—141)

Физик сразу узнает в этих строках главное положение современной теории броуновского движения. Ошибка Лукреция, если быть строгим и придирчивым, только в том, что движение пылинок в солнечном луче в действительности не чисто броуновское; оно искажается тепловыми вихрями, радиометрическим эффектом и пр. Но едва ли следует заниматься таким школьным экзаменом двухтысячелетнего патриарха атомизма.

Лукреций ничем не ограничивает возможную скорость в пустоте своих первоначал:

Первоначала же все, которые просты и плотны.
Чрез пустоту совершая свой путь, никаких не встречая
Внешних препятствий, одно составляя с частями своими
И неуклонно несясь туда, куда раз устремились,
Явно должны обладать быстротой совершенно безмерной,
Мчась несравненно скорей, чем солнца сияние мчится...

(II, 157—162)

Современное релятивистское ограничение скоростей действительно не снилось никаким мудрецам, даже таким, как Эпикур и Лукреций.

«Классическая» физика древних атомистов, так же как впоследствии и у Ньютона, основывалась только на обобщении обыденного опыта. Исходным пунктом для ограничения возможных скоростей в теории относительности послужил, как известно, только очень сложный и тонкий опыт, недоступный ни Лукрецию, ни Ньютону.

Очень образно и с полной ясностью Лукреций объясняет, почему в больших телах мы не видим движения составляющих первоначал. Трудно удержаться, чтобы не привести полностью этого замечательного по живописности места поэмы:

Здесь не должно вызывать удивленья в тебе, что в то время
Как обретаются все в движенин первоначала,
Их совокупность для нас пребывает в полнейшем покое, —
Если того не считать, что движется собственным телом, —
Ибо лежит далеко за пределами нашего чувства
Вся природа начал. Поэтому, раз недоступны
Нашему зренью они, то от нас и движенья их скрыты.
Даже и то ведь, что мы способны увидеть, скрывает
Часто движенья свои на далеком от нас расстояньи:
Часто по склону холма густорунные овцы пасутся,
Медленно идя туда, куда их на пастбище тучном
Свежая манит трава, сверкая алмазной росою;
Сытые прыгают там и резвятся, бодаясь, ягнята.
Всё это издали нам представляется слившимся вместе,

Будто бы белым пятном неподвижным на склоне зеленом.
Также, когда, побежав, легионы могучие быстро
Всюду по полю снуют, представляя примерную битву,
Блеск от оружия их возносится к небу, и всюду
Медью сверкает земля, и от поступи тяжкой пехоты
Гул раздается кругом. Потрясенные криками, горы
Вторят им громко, и шум несется к небесным созвездьям;
Всадники скачут вокруг и в натиске быстром внезапно
Пересекают поля, потрясая их топотом громким.
Но на высоких горах непременно есть место, откуда
Кажется это пятном, неподвижно сверкающим в поле.

(II, 308—332)

Для пояснения своего тезиса Лукреций, не знающий еще микроскопа, применяет способ, не менее убедительный, чем наблюдение движения невидимых предметов под микроскопом. Картина состояния движения вещества настолько ясна и убедительна у Лукреция, что приходится удивляться, почему она оказала сравнительно малое влияние и на немногих естествоиспытателей прежних веков.

6. ТЯГОТЕНИЕ И «CLINAMEN» У ЛУКРЕЦИЯ

Наиболее сложна и неясна часть физики Эпикура—Лукреция, касающаяся тяготения и столкновения первоначал. Здесь древняя атомистическая доктрина находится в решительном противоречии с основными представлениями физики Ньютона.

У Ньютона мир мыслим и без тяготения. Закон тяготения есть не четвертый закон механики, а такой же частный закон силовых взаимодействий, как, например, законы Кулона. У Лукреция, наоборот, тело немыслимо без тяготения:

Ибо всё книзу давить является признаком тела...

(I, 362)

И самое движение есть результат тяготения. Однако падение тел вовсе не проистекает только из свойств его самого; для этого нужно другое тело — Земля:

Разве не видишь того, как факелы неба ночные
Огненный след за собой оставляют на своде небесном,
В том направленьи летя, куда путь им указан природой?
Или как падают вниз на землю блестящие звезды?
Также и солнце с высот небосвода везде разливает
Жар, и поля и луга осыпает своими лучами;
Значит, и солнечный жар точно так же к земле тяготеет.
Наискось, видишь, сквозь дождь пролетают и молнии сверху.
И, вырываясь из туч, то туда, то сюда постоянно
Перебегают огни, и на землю их падает пламя.

(II, 206—215)

С удивительной прозорливостью из чисто умозрительных представлений Лукреций, вслед за Эпикуром и опережая на тысячелетия Галилея, утверждает, что тела в пустоте должны падать с одинаковой скоростью, независимо от веса. Лукреций правильно замечает, что тело в воде или в воздухе

Падать быстрее должно в соответствии с собственным весом
Лишь потому, что вода или воздуха тонкая сущность
Не в состояньи вещам одинаковых ставить препятствий,
Но уступают скорей имеющим бо́льшую тяжесть.
Наоборот, никогда никакую нигде не способна
Вещь задержать пустота и явиться какой-то опорой,
В силу природы своей постоянно всему уступая.
Должно поэтому всё, проносясь в пустоте без препятствий,
Равную скорость иметь, несмотря на различие в весе.

(II, 231—239)

Этому выводу предшествует другое верное заключение об «архимедовых» выталкивательных силах воды и воздуха:

Да и не видишь ли ты, с какой силою балки и бревна
Вон выпирает вода? Ведь чем глубже мы их погружаем
Сверху отвесно, на них напирая сильней и сильнее,
Тем их стремительней вверх вытесняет она, извергая,
Так что наружу они половиною большей взлетают.
Но и сомнения нет, полагаю, что сами собою
Эти тела в пустоте всегда устремляются книзу.
Так совершенно должно оказаться и пламя способно,

Будучи выжато, вверх подниматься в воздушном пространстве,
Хоть в силу веса само по себе оно тянется книзу.

(II, 196—205)

Для понимания дальнейших выводов Эпикура и Лукреция о падении тел и тяготении надо принять во внимание астрономические взгляды Эпикура.

Доктрина Эпикура решительно восстает против утверждения о сферичности Земли и существовании антиподов:

Тут одного берегись и не верь утверждению, Меммий,
Что устремляется всё к какому-то центру вселенной...
. . . .
Что, находясь под землей, стремятся к ней тяжести снизу
И пребывают на ней, обернувшися кверху ногами...
. . . .
Будто бы солнце у них, в то время как ночи светила
Мы созерцаем; что мы взаимно меняемся с ними
Сменой времен, а их дни ночам соответствуют нашим.

(I, 1052—1053; 1058—1059; 1065—1067)

Лукреций считает это невозможным и не скупится на резкости:

Но лишь надменным глупцам допустимо доказывать это,
Ум у которых всегда к извращению истины склонен.

(I, 1068—1069)

Крайнее возмущение Лукреция теорией антиподов проистекает, повидимому, из чисто принципиальных «коперниканских» стремлений.

Для Эпикура и Лукреция недопустима мысль о существовании центра вселенной. Представления о вселенной еще очень неясны и сбивчивы. Земля у Лукреция составляет, в сущности, бесконечное полупространство, ограниченное плоскостью, если вообще позволительно пользоваться математическими понятиями, которые совершенно чужды Лукрецию. Его физика вполне качественная и полностью лишена математического скелета.

В книге V поэмы, в которой Лукреций переходит к конкретным астрономическим вопросам, можно найти явные противоречия изложенной схеме. Автору это известно, и это его не смущает. Как только он отходит от физических принципов к более частным и специальным задачам, он считает достаточным ограничиться указанием одной принципиальной возможности объяснения:

Трудно наверно решить, какая же действует в этом
Мире причина; но то, что́ возможно и что́ происходит
В разных вселенной мирах, сотворенных на разных началах,
Я объясняю и ряд излагаю причин, по которым
Может движенье светил совершаться в пространстве вселенной.
Всё же из этих причин непременно одна побуждает
Звезды к движенью и здесь; но какая — предписывать это
Вовсе не должен тот, кто исследует всё постепенно.

(V, 526—533)

Излагая два возможных объяснения фаз луны, Лукреций в соответствии с этой же позицией замечает, например:

Будто нельзя допустить, что возможно и то и другое,
Иль что учение то нисколько не хуже, чем это.

(V, 729—730)

Представление о Земле как о бесконечном полупространстве, ограниченном плоскостью, приводит к выводу, что первоначала, движимые тяготением, должны в пустоте перемещаться параллельным отвесным потоком с одинаковой скоростью. При этом полностью исключилась бы возможность столкновения между собой первоначал, необходимого для образования вещей.

Эта трудность разрешается у Эпикура—Лукреция чрезвычайно удивительно и неожиданно: вводятся спонтанные отклонения первоначал. Обращаясь к Меммию, Лукреций пишет:

Я бы желал, чтобы ты был осведомлен здесь точно так же,
Что уносясь в пустоте, в направлении книзу отвесном,
Собственным весом тела изначальные в некое время

В месте неведомом нам начинают слегка отклоняться,
Так что едва и назвать отклонением это возможно.
Если ж, как капли дождя, они вниз продолжали бы падать,
Не отклоняясь ничуть на пути в пустоте необъятной,
То никаких бы ни встреч, ни толчков у начал не рождалось.
И ничего никогда породить не могла бы природа.

(II, 216—224)

Такова одна особенность движения первоначал. Саму по себе ее можно было бы, переходя к современной физике, естественно сопоставить с отклонением тел в силовых полях, гравитационном или электромагнитном, вызываемом другими первоначалами. Однако мысль и намерения Лукреция идут значительно дальше. Ничтожно-малое отклонение — «clinamen» по Эпикуру—Лукрецию — спонтанно, произвольно и сопоставляется в пределе со свободной волей человека. Лукреций рассуждает так:

Если ж движения все непрерывную цепь образуют
И возникают одно из другого в известном порядке,
И коль не могут путем отклонения первоначала
Вызвать движений иных, разрушающих рока законы,
Чтобы причина не шла за причиною испоконь века,
Как у созданий живых на земле не подвластная року,
Как и откуда, скажи, появилась свободная воля,
Чтó позволяет итти, куда каждого манит желанье,
И допускает менять направленье не в месте известном
И не в положенный срок, а согласно ума побужденью?
Ибо сомнения нет, что во всем этом каждому воля
Служит начальным толчком и по членам движенья проводит.

(II, 251—262)

Для того чтобы объяснить эти сложные, но несомненные явления, Лукреций говорит:

Легкое служит к тому первичных начал отклоненье,
И не в положенный срок и на месте дотоль неизвестном.[1]
(Nec regione loci certa nec tempore certo.)

(II, 292—293)

---

[1] Курсив наш. — *С. В.*

Первоначала наделяются, стало быть, исчезающе-малым спонтанным механическим свойством, которое в сложных системах, составленных из огромного множества первоначал, может повести к возникновению сознания и свободы воли.

Юношеская докторская диссертация К. Маркса «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура» содержит глубокий анализ учения Эпикура—Лукреция об отклонении первоначал и идет вразрез с тем, что об этом писалось в течение тысячелетий. Маркс напоминает о бесконечных остротах на эту тему в древнее и в новое время и говорит о том, что Цицерон порицал Эпикура за отклонение без причины. Он приводит слова Цицерона, что «ничего более позорного не может случиться с физиком».[1] Однако, с очень общей принципиальной диалектико-философской точки зрения, Маркс принимает сторону Эпикура—Лукреция. Он исходит из ясно выраженной тенденции обоих избегнуть в самой основе учения об атомах железной необходимости, фатализма. Возражая Цицерону по поводу только что приведенных слов, Маркс пишет: «Но, во-первых, физическая причина, какой требует Цицерон, вновь отнесла бы отклонение атома в сферу детерминизма, от чего именно оно должно оградить его. *Затем атом отнюдь еще не завершен, пока в него не вложено определение отклонения.* Спрашивать о причине этого определения все равно, что спрашивать о причине, превращающей атом в принцип, — вопрос, очевидно, лишенный смысла для того, для кого атом есть причина всего и, следовательно, сам не имеет причины».[2] Упоминая далее об упреках Бейля, инкриминировавшего Эпикуру то, что вместо спиритуалистического принципа в атомах придумано спонтанное отклонение, Маркс замечает: «...с душой атома было бы приобретено только слово, между тем как в отклонении представлена действительная душа атома, понятие абстрактной единичности».[3]

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, 1938, стр. 30.
[2] Там же, стр. 30—31.
[3] Там же, стр. 31.

В. И. Ленин в конспекте лекций Гегеля по истории философии, полемизируя с Гегелем, также становится на сторону Эпикура, записывая, между прочим: «Эпикур о *душе*: более *тонкие* (NB) атомы, более *быстрое* (NB) *движение* их, *связь* (NB) их etc. etc. с телом (*Диоген Лаэрций*, X, § 66; 63—4) — очень наивно и хорошо! — а Гегель сердится, *бранится*: „болтовня", „пустые слова", отсутствие мыслей"».[1]

Несомненно, конечно, что конкретная картина Эпикура—Лукреция о падении или свободном движении первоначал ошибочна. В частности, прав был известный физик XVIII в. Лесаж (автор интересной гипотезы о природе тяготения), когда он в своем мемуаре «Ньютонизированный Лукреций» обрушивался на эпикурейцев: «Если бы первые эпикурейцы имели о космографии сведения хотя бы столь же здравые, как их современники, которых они не хотели слушать, и о геометрии хотя бы часть тех знаний, которые тогда были общими, они, весьма вероятно, без труда открыли бы закон всемирного тяготения и его механическую причину».[2] Лесаж имел при этом в виду, что если бы эпикурейцы приняли сферичность Земли, то падающие первоначала направлялись бы к центру Земли. Для объяснения столкновения между частицами не потребовалось бы спонтанных отклонений. Вместе с тем, если внести гипотезу о некотором поглощении первоначал в веществе, то тяготение, например Земли к Солнцу, объяснялось бы просто механически и с качественной и с количественной стороны. «Я не прибавил к атомам, воспетым Лукрецием, — замечает Лесаж, — никакого нового определения, имеющего целью объяснение великих законов, открытых современниками. Наоборот, я ограничился тем, что снял с их движения произвольное ограничение (почти совершенный параллелизм), посредством

---

[1] В. И. Ленин. Философские тетради. ОГИЗ, 1947, стр. 277.

[2] Lesage. Lucrèce Newtonien. Histoire de l'Académie Royale des sciences et de belles lettres. Ann. 1782. A Berlin, 1784, p. 404.

коего Эпикур изуродовал атом Демокрита (однородность во всех направлениях)».[1]

Правильнее думать, однако, что не ошибочная космография, т. е. представление о плоской Земле, приводила Эпикура и Лукреция к идее о спонтанном отклонении, а наоборот, потребность внести спонтанность в учение о первоначалах влекла за собой картину параллельного потока первоначал, движущихся с одинаковой скоростью.

Надо вернуться снова к лейтмотиву поэмы — к физическому объяснению при помощи первоначал *всех без исключения* явлений природы. Абсолютно плотные первоначала, падающие в пустоте и не обладающие никакими новыми свойствами, не были в состоянии объяснить бесспорные и не сводимые к чему-либо другому, даже при самой общей трактовке, факты сознания и свободы воли. Для сохранения схемы необходимо было наделить первоначала для этой цели некоторыми неотделимыми органическими спонтанными свойствами, которые совсем не похожи на сознание и волю сложного организма, но при соединении первоначал в особые формы организованной материи могут приводить к ощущению, сознанию и мысли.

При такой общей постановке вопроса нельзя умолчать о поразительном совпадении принципиального содержания идеи Эпикура—Лукреция о спонтанном отклонении с так называемым «соотношением неопределенности» современной физики. Сущность его заключается в том, что нет возможности определить какими-либо средствами одновременно с абсолютной точностью положение и скорость элементарной частицы. Невозможность эта конкретизируется тем, что произведение координаты и момента частицы есть величина конечная, порядка квантовой постоянной. Изменение движения частиц в современной физике происходит, начиная с некоторых пространственно-временных пределов, «не в положенный срок и на месте дотоль неизвестном», как и у Лукреция. По нашим современным сведениям,

---

[1] Lesage, l. c., p. 425.

многие основные явления, — например, излучение света атомом или радиоактивный распад атомного ядра, — в связи с этим происходят вполне спонтанно.

Было бы недопустимым преувеличением и грубой ошибкой считать Эпикура и Лукреция предшественниками квантовой механики, однако некоторое совпадение античной идеи с современной не является совершенно случайным. Квантование атомных состояний и энергии, несомненно, глубокими корнями связано с прерывным характером самих элементарных частиц и с диалектическими противоречиями, кроющимися в самом понятии атома.

Квантовая природа элементарных частиц, первоначал современной физики, вероятна, и можно надеяться на создание в будущем квантовой теории этих частиц. Только с точки зрения таких перспектив в самой идее конечных атомов можно усматривать зачатки современных квантовых представлений, включая и соотношение неопределенности.

Есть, однако, глубочайшее различие между учением Лукреция о спонтанном отклонении и выводами некоторых современных физиков и философов, склонных к идеализму, увлекающихся индетерминистской формой экспериментального соотношения неопределенности. Для эпикурейцев «clinamen» было основой строго материалистического учения о сознании и свободе воли. Сознание сложного организма столь же отличается от спонтанных отклонений первоначал, как эти первоначала — от организма в целом:

> ... началам вещей никакое не свойственно чувство.
> Если же чувство иметь способны живые созданья
> Лишь потому, что самим началам их свойственно чувство,
> То каковы же тогда в человеческом роде начала?
> Верно, способны они заливаться и хохотом звонким,
> И орошать и лицо и щеки обильно слезами,
> И о составе вещей говорить с пониманием дела,
> И рассуждать, наконец, о собственных первоначалах?
>
> *(II, 972—979)*

Для современных идеалистов, пытающихся опереться на экспериментальное соотношение неопределенностей, наоборот, оно становится основой идеализма и даже доказательства бытия бога.[1]

В учении о «clinamen» Эпикур и Лукреций впервые связали понятие случая и необходимости, свободы и детерминизма. «Эпикурейское отклонение атома, — по словам Маркса, — изменило, следовательно, всю внутреннюю конструкцию мира атомов тем, что оно... осуществило противоречие, лежащее в понятии атома».[2]

Философам и физикам, пугающимся соотношения неопределенности, как дороги к индетерминизму, или, наоборот, взирающим на него с надеждой, как на опору идеализма и мистики, одинаково полезно перечитать поэму Лукреция. Сквозь архаику древних конкретных образов и знаний они могут ясно прочесть: одни — конец своим страхам, другие — конец своим надеждам.

7. ОПТИКА ЛУКРЕЦИЯ

Учение о спонтанном отклонении первоначал завершает основные принципы физики Лукреция. Остальные четыре книги поэмы — это приложение физической основы к объяснению более сложных природных явлений, души, ощущений, астрономических феноменов, метеоров, развития Земли, жизни, общества и т. д. В этих четырех песнях разбросаны строки и строфы, относящиеся к ведению физики в современном понимании (теория зрительных образов — IV, правильное толкование вязкости жидкостей — III, 186 и сл., магнетизм — VI, 1090 и сл. и пр.). Но эти места имеют у Лукреция скорее иллюстративное значение, — это гипотезы, на которых он едва ли стал бы настаивать. Они во многом для современника

---

[1] Ср., например, A. Compton. The freedom of man. 1937.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, 1938, стр. 34.

звучат совершенно архаически, сохраняя интерес лишь исторического курьеза.

Для построения конкретной физики и конкретного естествознания вообще нехватало необходимых специальных опытных сведений, которых не давало обыденное наблюдение и которых нельзя было достигнуть рациональным путем рассуждения. Показательным примером этого может служить оптика Лукреция, которой он уделяет значительную часть IV песни.

Оптика в точном греческом значении слова была наукой о зрении. Ее задача состояла прежде всего в объяснении наиболее загадочного для древнего человека факта возникновения в глазу изображения, подобного окружающим предметам. Далее надо было понять, каким образом отражают зеркала и как возникают цвета. Преломление света, хотя, вероятно, и известное с давних времен, стало предметом изучения и размышления только в более позднюю эпоху (Птолемей, II в. н. э.).

Современный человек, знающий фотографическую камеру, кино и другие оптические устройства, не в состоянии даже вообразить трудности, стоявшие перед древним философом и физиком, когда он старался понять зрительное изображение. Трудность, с одной стороны, была в том, что устройство глаза, действие хрусталика и других частей глазного яблока было неизвестно. С другой стороны, никто еще не получал световых изображений вне глаза, — например, на стене, — что так легко в наше время делает даже ребенок, отбрасывая изображение на бумагу или другой экран при помощи очковой линзы. Изображение вне глаза научились получать, повидимому, только в XV в. в камере-обскуре (Леонардо да Винчи).

Проблема зрительного изображения, в частности действия зеркал, довольно естественно приводила к гипотезе «зрительных лучей»,[1] идущих от глаза к предмету и как бы ощупывающих предмет. На этой основе возникла математическая геометриче-

---

[1] Ср. С. И. Вавилов. Галилей в истории оптики, стр. 10 — в Сборнике «Галилео Галилей». 1943.

ская оптика Эвклида, несмотря на явные трудности представления о лучах, идущих не от предмета, а от глаза.

Эпикур и Лукреций даже не обсуждают эту удобную, но явно субъективную фикцию зрительных лучей и для объяснения зрительных изображений прибегают к более простому и вещественному представлению летящих от предметов «призраков»:

Есть у вещей то, что мы за призраки их почитаем;
Тонкой подобно плеве, от поверхности тел отделяясь,
В воздухе реют они, летая во всех направленьях.
(IV, 30—32)

Эти тонкие пленки, «реплики» с поверхности предметов, и составляют материальное воплощение изображений предметов. Они же, по Лукрецию, объясняют сны и видения. Образы не непременно связаны с предметами:

Но не подумай, смотри, будто те лишь летают повсюду
Призраки разных вещей, что от самых вещей отделились.
Могут рождаться они самобытно и сами возникнуть
В небе, которое мы называем воздушным пространством.
(IV, 129—132)

Лукреций различает свет самосветящихся предметов, например, свет Солнца, от «призраков», летящих с освещенных предметов. Повидимому Лукреций полагает, что световые лучи срывают с предмета его пленку — «призрак» и гонят его перед собою. Это видно из следующих строк:

Легким, во-первых, вещам, из мелких тел состоящим,
Чаще, чем всяким другим, быстрота очевидно присуща.
Солнечный свет, как и жар, относятся к этим предметам,
Так как они состоят из мелких начальных частичек;
. . . .
Значит, подобным путем непременно и призраки могут
Неизмеримую даль пробегать во мгновение ока,
Прежде всего потому, что довольно ничтожной причины,
Что́ бы их, сзади толкнув, далеко уносила и гнала.
((IV, 184—187; 191—194)

Пытается Лукреций дать и объяснение отражения «призраков» в зеркалах, прибегая к красивому образу сырой глиняной маски, выворачивающейся наизнанку при ударе о столб (IV, 295). При этом угол отражения равняется углу падения:

Ибо отскакивать всё от вещей заставляет природа
И отражаться назад под таким же углом, как упало.

(IV, 346—347)

Теория «призраков», если отвлечься от ее слишком живописной вещественности, содержит некоторое зерно истины и с точки зрения современной теории света. Волновое поле, распространяющееся от самосветящегося или освещенного предмета, скрывает в себе потенциальное изображение предмета, которое не проявляется, если волны непосредственно падают на экран, но может быть восстановлено при помощи соответственной оптической системы. В этом смысле от светящихся предметов действительно летят «призраки». Надо только обладать искусством их проявлять. Глаз как раз содержит в себе систему, необходимую для проявления «призрака».

Создавая свою оптику, Эпикур и Лукреций шли по единственному возможному в их времена пути. Истину удалось найти только через очень многие сотни лет, после того как раскрылось строение глаза и люди научились получать изображение не только в глазу.

Сравнивая физику наших дней с физикой Лукреция и отвлекаясь при этом должным образом от деталей, сопоставляя только основное в наиболее абстрактной форме, мы, бесспорно, распознаем много общего, и притом в самом главном.

Вспоминая и восстанавливая сейчас слова и мысли древнего мудреца, ученого и поэта-эпикурейца, мы — люди, наконец увидевшие и не только угадывающие атомы, но и овладевающие ими, — не можем не склонить наши головы с глубоким пиэтетом перед памятью подлинного классика науки, великого материалиста и замечательного поэта.



С. Л. СОБОЛЬ

ПРОБЛЕМЫ ОБЩЕЙ БИОЛОГИИ В ПОЭМЕ ЛУКРЕЦИЯ

Для истории биологии и одной из ее стержневых проблем — вопроса о происхождении и эволюции органического мира — идеи, развитые Лукрецием в его гениальной поэме, представляют, несомненно, глубочайший интерес. Созданная в I веке до н. э. выдающимся мыслителем, ученым и поэтом, стремившимся понять окружающий мир материалистически и очистить науку о природе от религиозно-мифических и идеалистических заблуждений, она является одним из важнейших и надежнейших источников для суждения о тех теоретических обобщениях, которых достигло античное естествознание, и, в частности, биология, на исходе своей истории.

На протяжении двух тысячелетий интерес к бессмертной поэме Лукреция неоднократно оживал. Для исторического анализа биологических идей многих ученых и философов до-дарвиновской эпохи, — и прежде всего идей французских материалистов XVIII века, — оказывается чрезвычайно существенным установление того факта, что в состав их концепций вошли отдельные элементы представлений, излагаемых Лукрецием в его поэме. Необходимость тщательно разобраться в био-

логических высказываниях Лукреция диктуется, наконец, еще и следующим соображением. После появления учения Дарвина многими историками биологии и философии неоднократно предпринимались попытки обнаружить его предшественников не только в новейшее время, но и в античной древности, хотя уже Целлер[1] в 1878 г. указывал, что «при ближайшем рассмотрении... это родство старого с современным оказывается не столь глубоким». Поверхностность параллелей между теорией Дарвина и концепциями древних отмечалась после того многими авторами. И тем не менее вплоть до наших дней не прекращаются эти попытки установить аналогию или даже прямое тождество между отдельными высказываниями Лукреция и различными положениями современной биологической науки. С. И. Вавилов[2] совершенно правильно указывает, что «не следует переоценивать, с точки зрения современной науки, отдельные удачные догадки Лукреция».

Имея в виду специально идею эволюционного развития органического мира, необходимо подвергнуть серьезному сомнению правомерность попыток обнаружить эту идею у Лукреция или, тем более, установить родство между его воззрениями и учением Дарвина. Такие попытки свидетельствуют лишь об отсутствии у их авторов подлинного, научного исторического подхода как к науке античного времени, так и к науке современной. Глубокое руководящее указание для действительно исторического анализа нам дал Энгельс в своем знаменитом «Введении» к «Диалектике природы»: «Современное изучение природы, — единственное, которое привело к научному, систематическому, всестороннему развитию, в противоположность гениальным натурфилософским догадкам древних и весьма важным, но лишь спорадическим и по большей части безрезультатно исчезнувшим открытиям арабов, — современное изучение

[1] E. Zeller. Ueber die griechischen Vorgänger Darwins. Abhandl. der Königl. Akad der Wissenschaften zu Berlin, 1878. Berlin. 1879, S 111.

[2] С. И. Вавилов. Физика Лукреция. «Вестник АН СССР», 1946, № 2, стр. 44 (см. стр. 11 наст. изд.).

природы, как и вся история, ведет свое летоисчисление ... со второй половины XV столетия».[1]

«Гениальные догадки древних», в том числе и Лукреция, занимают свое, совершенно определенное, место в истории научных идей. Нет никаких оснований осмысливать их в свете фактических данных и теоретических обобщений биологической науки XIX—XX веков с ее совершенно иными историческими корнями и предпосылками, принципиально иным логическим строем, фактической основой и исследовательскими методами. Наоборот, историк обязан неизменно проявлять величайшую настороженность, чтобы за чисто внешним сходством слов и терминов не проглядеть глубокого различия в их фактическом и идейном содержании. Необходимость этого замечательно подчеркнул В. И. Ленин в своем «Конспекте книги Гегеля „Лекции по истории философии“», указав, что следует соблюдать «строгую историчность в истории философии, чтобы не приписывать древним такого „развития“ их идей, которое нам понятно, но на деле отсутствовало еще у древних».[2] Был ли Лукреций эволюционистом, можно ли в отдельных его высказываниях и наблюдениях усмотреть элементы эволюционной идеи (подчеркиваем снова, что мы имеем в виду лишь идею эволюции органического мира), — эти вопросы можно решить не путем простого цитирования тех или иных мест его поэмы, — метода, к сожалению, слишком часто применяемого — а путем анализа его общей концепции и установления того органического места, которое занимают в этой концепции соответствующие высказывания и наблюдения.

1. ЖИЗНЬ, ОРГАНИЗМ

Основные положения своей атомистической концепции Лукреций сплошь и рядом строит на аналогиях, заимство-

---

[1] Ф. Энгельс. Диалектика природы. Госполитиздат, 1941, стр. 5.

[2] В. И. Ленин. Философские тетради. ОГИЗ, 1947, стр. 232.

ванных им из явлений, протекающих в органическом мире. Насколько убедительными являлись эти аналогии для философии и науки античного мира, в какой мере его атомистическая картина мира, таким образом обоснованная, представлялась им несомненной и правомерной, — это вопросы, получившие в настоящее время исчерпывающий ответ в исследованиях историков философии и физики. Нас здесь интересует в первую очередь то, что, применив этот прием доказательства, Лукреций тотчас же распространяет обратно доказанные им таким путем атомистические положения на организм. Иными словами, то, что с нашей современной точки зрения представляется лишь аналогиями, в глазах Лукреция носит характер прямого доказательства: в явлениях органической жизни Лукреций с большей легкостью, с несомненной для него очевидностью обнаруживает моменты, подтверждающие всеобщность атомистического строения как неживых, так и живых тел природы, и данные, позволяющие ему решить вопросы о многообразии форм атомов («основных тел», «телец», «семян», «начал», «первоначал»), характере их движения и законах их сочетания.

Это не значит, конечно, что Лукреций не проводит никакой границы между телами неорганической и живой природы. Как мы увидим далее, он неоднократно подчеркивает качественное своеобразие организмов и отлично видит его. Но, вместе с тем, он постулирует то положение, что это качественное своеобразие основано на тех же закономерностях, на каких основано и своеобразие неорганических тел природы различного рода:

Что же такое еще смущает твой ум и колеблет
И заставляет его сомневаться, что можно началам,
Чувства лишенным, рождать существа, одаренные чувством?
Это наверное то, что ни лес, ни земля, ни каменья
Чувства живого родить и в смешении даже не могут.
Должен, однакоже, ты припомнить, что я не считаю,
Будто решительно всё, что рождает способное к чувству,
Тут же должно порождать непременно и самые чувства:
Важно здесь, прежде всего, насколько малы те начала,
Что порождают собой ощущенье, какой они формы,

Также какие у них положенья, движенья, порядок.
Этого мы ни в дровах, ни в комьях земли не заметим,
Но, коль загнили они, разлагаясь как будто от ливней,
То производят червей, потому что материи тельца,
Прежний порядок тогда изменяя в условиях новых,
Сходятся так, что должны зарождаться живые созданья.

(II, 886—901)

Таким образом, своеобразие организмов, как и своеобразие любых тел неживой природы, основано только на том,

Как и в порядке каком сочетаются между собою
Первоначала вещей и какие имеют движенья?

(II, 884—885)

И если первоначала, полученные живыми созданиями в виде пищи из земли или из других организмов, природа преобразует путем новых их сочетаний в ткани и чувства этих живых созданий, то это происходит

Тем же примерно путем, как она и сухие поленья,
В пламени все разложив, заставляет в огонь обращаться.

(II, 881—882)

Исходное положение Лукреция заключается, как известно, в том, что «ничто не способно возникнуть из ничего». Если бы это было не так, то «всяких пород существа безо всяких семян [«первоначал»] бы рождались». В действительности же всё возникает из определенных первоначал: только там могут образоваться различные тела природы, где имеются необходимая для них «материя», свойственные им первоначала. У различных тел природы имеется много общих, одинаковых первоначал. В различных комбинациях и в различном количестве эти неизменные, вечные первоначала и образуют ту материю, из которой состоят все тела в мире, как неживые, так и организмы. И те и другие временны, преходящи, смертны; бессмертны лишь первоначала, из которых они состоят и на которые их

вновь разлагает природа, когда они прекращают свое существование. И из этой-то непреходящей материи, совершающей свой вечный круговорот через тела живой и неживой природы, возникают всё «новые вещи»: созвездия, которые «насыщает» первоначалами эфир, и моря, которые «полнятся» ключами и реками, и растения, которых кормит и выращивает «земля-искусница», и животные, которым доставляет пищу в виде растений та же земля и которых «из роду в род возрождает Венера» (I, 156—231).

Первое важное для нас положение Лукреция заключается, следовательно, в том, что организм со своим смертным телом представляет собою, как и все другие тела в мире, своеобразное сочетание неизменных, бессмертных первоначал. Это своеобразие, как уже указывалось, определяется только тем,

. . . . с какими
И в положеньи каком войдут в сочетание те же
Первоначала и как они двигаться будут взаимно.
Те же начала собой образуют ведь небо и землю,
Солнце, потоки, моря, деревья, плоды и животных.
Но и смешения их, и движения в разном различны.
(I, 817—822)

Нет необходимости предполагать, что первоначала, из которых возникает и состоит организм, наделены теми же специфическими особенностями, какие свойственны самому организму. Живых частиц, живых первоначал, которые были бы подобны живым созданиям в целом или обладали какими-либо чувствами, нет и не может быть. Если бы они существовали, то были бы так же смертны, как и сами организмы, и

. . . . из их сочетаний друг с другом
Только б одна мешанина созданий живых получалась
Так же, как если бы все воедино сошлись и смешались
Люди, и звери, и скот, ничего бы от них не родилось.
(II, 919—922)

Организм возникает из начал, «лишенных чувств». Живые черви зарождаются в навозе и гниющей земле, разлагающейся на свои первоначала под действием проливных дождей. Первоначала воды, листьев, травы переходят в тело скота, а первоначала тела животных переходят в тело человека, когда он питается их мясом. Так, одни и те же первоначала в различных сочетаниях образуют тела мертвой природы и различных организмов.

Однако многообразие мира и организмов оставалось бы непонятным, если бы все первоначала были абсолютно однородны. Существует много различных видов первоначал, отличающихся друг от друга своей формой, величиной и физическими качествами. Все тела природы представляют собою «смесь различных семян». Чем сложнее тело, чем «больше в нем сил и возможностей», тем «больше оно заключает разного рода начал совершенно различного вида» (II, 585—588). Организмы — наиболее сложные из всех тел природы. Они построены

. . . . из крови,
Мяса, костей, из тепла, из жил, сухожилий и влаги;
Всё это также совсем не похоже одно на другое,
И образовано всё из начал по фигурам не сходных.

(II, 668—671)

Необычайное многообразие самих организмов точно так же объясняется величайшим многообразием сочетаний различного вида первоначал:

. . . . во всем потаенно сокрыты
Многих вещей семена и начала различного вида

(II, 677—678)

Различия между разными породами скота и других животных, между различными растениями и основаны на разнородности образующей их материи:

...велика разнородность материи в каждом отдельном
Виде травы полевой . . . .
(II, 666—667)

Огромное многообразие сочетаний различных первоначал можно видеть из того, что,

. . . . хотя существует и множество общих
Первоначал у вещей, тем не менее очень различны
Могут они меж собой оставаться во всем своем целом;
Так что мы в праве сказать, что различный состав образует
Племя людское, хлеба наливные и рощи густые.
(II, 695—699)

Лукреций подчеркивает, что все организмы, даже наимельчайшие, представляют собою в высшей степени сложные сочетания этих разнородных и чужеродных невидимых первоначал. «Первоначала лежат за пределами нашего чувства, будучи мельче всего, что уже недоступно для глаза». Но из этих невидимых первоначал образованы невидимые же, но очень сложные органы и отделения многих животных и растений:

Много, во-первых, таких существует животных, которых
Третьей доли уже мы никак не способны увидеть.
А каковы же нутра у них части любые должны быть?
Сердца комок или глаз? Их отдельные члены, суставы?
Как они малы! А все по отдельности первоначала,
Сущность откуда души или духа должна получаться?
Разве не видно тебе, до чего они тонки и мелки?
Дальше, растения все, издающие резкий и острый
Запах, полынь, например, горьковатая, иль панацея,
Иль чернобыльник пахучий, иль терпкий тысячелистник, —
Если к любому из них ты хотя бы слегка прикоснешься
Пальцами, всё ж на руке останется запах противный.
(IV, 116—126[a])

С той же атомистической точки зрения объясняет Лукреций не только строение организма, но и процессы жизнедеятельности. «Толчки и удары» извечно движущихся и сталкиваю-

щихся друг с другом первоначал «порождают собою движения жизни» (II, 227—228). Эти «движения жизни» возникают только в том случае, когда первоначала образуют сочетания, характерные для организмов. Именно возникновение таких сочетаний должно неизбежно приводить к такого рода движениям, толчкам и ударам составляющих организм первоначал, которые Лукреций называет движениями жизни (genitales motus, vitales motus — II, 228; 948):

Чувствам... нельзя оказаться в каком-либо теле,
Прежде того, как само народится живое созданье,
Ибо материя вся, пребывая рассеянной всюду —
В воздухе, в реках, в земле и во всяких земли порожденьях, —
Не образует еще, не сошедшися в должном порядке,
Жизни движений в себе, от которых всезрящие чувства
Вспыхнувши, зорко блюдут и хранят все живые созданья.

(II, 937—943)

Ничего больше не разумеет Лукреций под движениями жизни, кроме движений первоначал, поддерживающих в организме характерное для него сочетание этих первоначал. Действие очень сильного удара, вызывающего смерть, разрушение организма, заключается в том, что

... тогда у начал разрушаются их положенья
И прекращаются тут совершенно движения жизни
Вплоть до того, что материя вся, сотрясенная в членах,
Узы живые души отторгает от тела и душу,
Врозь разметав ее, вон чрез отверстия все выгоняет.

(II, 947—951)

Наоборот,

. . . . при менее резком ударе
Могут его одолеть уцелевшие жизни движенья
И, одолев от толчка происшедшую сильную бурю,
Всё возвращают опять к теченью по прежнему руслу,
А завладевшее было всем телом движение смерти
Врозь разгоняют и вновь зажигают угасшие чувства.

(II, 954—959)

Точно так же боль возникает вследствие того, что «тела основные», которые какая-либо сила выводит из их обычного, нормального положения «в членах и в мясе живом», «во глубине своих гнезд приходить начинают в смятенье». Когда же они водворяются на свои прежние места, чувство боли сменяется «отрадным чувством» (II, 963—966).

Однако далеко не все первоначала, образующие организм, в одинаковой мере ответственны за то, что обеспечивает его жизнедеятельность. «Коль даже и много отнято тела у нас, всё же жизнь остается во членах». То, чего организм не может лишиться, не поплатившись за это жизнью, это тончайшие первоначала «теплоты и воздуха». Это непосредственно доказывается тем, что

. . . . когда ускользает лишь самая малость
Тел теплоты и чрез рот улетучится воздух наружу,
Сразу уходит вся жизнь, покидая и жилы и кости.
Можешь отсюда понять, что далёко не все выполняют
Ту же работу тела и жизнь обеспечить способны,
Но, главным образом, те, что собой семена представляют
Ветра и жара, блюдут, чтобы жизнь оставалась во членах.
Значит, и жизненный жар, и ветер присутствуют в самом
Теле у нас, уходя из него с наступлением смерти.

(III, 121—129)

Мельчайшие, необычайно гладкие, округлые и подвижные первоначала теплоты, воздуха и ветра в совокупности с телами четвертого рода, которые не имеют никакого названия, но представляют собою наиболее мелкие, гладкие, тонкие и подвижные элементы, какие только существуют в природе, образуют в своем сложном сочетании материальную сущность того, что мы называем душой и духом (разумом). Душа и дух (anima и animus) являются такими же «отдельными частями», органами тела, как

. . . . руки и ноги
Или глаза составляют живого создания части.

(III, 96—97)

Дух (разум, ум) и душа тесно связаны друг с другом и «образуют единую сущность». Но дух «господствует» над всем телом. Он расположен «в середине груди» (III, 136—140):

Мечутся здесь и боязнь и ужас, и сладко трепещут
Радости. Вот почему ума здесь обитель и духа.
Часть остальная души, что рассеяна всюду по телу,
Движется волей ума и его мановенью подвластна.

(III, 141—144)

Наиболее тонкая, безымянная часть духа возбуждает в нас движения чувства и мысли. Она движется к членам первая, следом за нею движутся «тепло и ветра незримая сила»,

. . . . воздух затем, а затем уж и всё остальное:
Бьется и кровь, и внутри повсюду по мясу проходит
Чувство, пока, наконец, и до мозга костей не достигнет, —
Будь удовольствие то иль противное жгучее чувство.

(III, 248—251)

Важнейшими, основными проявлениями жизнедеятельности животных и человека являются питание и рост, обеспечивающие сохранение и нормальную деятельность индивида, и размножение, обеспечивающее сохранение рода. Но и растениям, которым Лукреций очень часто противопоставляет животных, как организмы одушевленные (animantes), свойственны те же основные проявления жизнедеятельности. Сущность питания, роста и размножения Лукреций опять-таки трактует исходя из основных положений своей атомистической теории.

Без пищи ни один организм не в состоянии поддержать свое существование:

. . . . без дождей ежегодных в известную пору
Радостных почва плодов приносить никогда не могла бы,
Да и порода живых созданий, корму лишившись,
Род умножать свой и жизнь обеспечить была бы не в силах.

(I, 192—195)

Эту всеобщую для организмов потребность в пище он в другом месте описывает еще следующим образом:

«Но, возразишь ты, гласит сама очевидность, что в токи
Воздуха всё из земли вырастает и кормится ею,
И коль дождей не пошлет в надлежащую пору погода,
Чтобы под ливнем из туч закачались, согнувшись, деревья,
И если солнце всего не согреет теплом благодатным,
То ведь не смогут расти ни деревья, ни злаки, ни звери».
Правильно. Да и коль нас не питала бы твердая пища
С нежною влагой, то жизнь, покидая нас с гибелью тела,
Все бы и мышцы тогда и все кости оставила наши.

(I, 803—811)

Чем же объясняется эта потребность организмов в пище? Нас, говорит Лукреций, не должно удивлять, что она заложена в самой природе всяких созданий. Из всех вещей, в том числе и из организмов, разными путями постоянно вытекают, уходят составляющие их первоначала. Особенно много их теряют животные вследствие свойственных им постоянных движений. Они улетучиваются с дыханием, выходят с пòтом (IV, 858—864):

. . . . изнутри вытесняясь наружу.
Тело при этом редеть начинает, и вся его сущность
Рухнуть готова уже, и страдания следуют дальше.
Пища затем и нужна, чтобы ею поддерживать тело,
Чтобы она, расходясь, возрождала в нем сызнова силы
В членах и жилах и пасть ненасытного чрева заткнула.

(IV, 864—869)

И растекается пища по жилам, растя и питая
Всякие члены у нас, пробиваясь и в самые ногти.

(VI, 946—947)

Таким образом, с пищей вводятся в организм новые первоначала взамен утраченных им или, при росте организма, для увеличения количества соответствующих первоначал, образую-

щих различные органы тела. В силу этого пища, которою питаются разные организмы, должна быть различной, и это же относится к различным органам и частям тела, которые нуждаются в различных видах первоначал в соответствии со своим составом:

И несомненно, что мы подкрепляем себя и питаем
Пищею, свойственной нам, а иные созданья — иною.
Ведь коль во многих вещах однородные первоначала
Смешаны многих вещей в сочетании многообразном,
Разные вещи должны и питаться различною пищей.

(I, 812—816)

Кроме того, так как пища растит и питает нам тело,
Надо считать, что и вся наша кровь, наши жилы и кости
Из чужеродных вещей должны состоять непременно.

(I, 859—860а)

Поэтому из пищи, поступившей в организм, в отдельные члены (органы) тела проникают только подходящие им первоначала «и там, сочетаясь вместе, рождают они движения нужные». Непригодные извергаются, так же как выходят из тела многочисленные первоначала, которые «ни с чем не могли ни войти в сочетанье, ни внутри воспринять и усвоить движения жизни» (II, 711—717).

С питанием связан и рост организмов, который опять-таки основан на тех же началах, что и увеличение, рост любого тела природы. Рост обеспечивается существованием в природе бесконечного количества первоначал одного и того же рода и тем, что в результате своих бесконечных столкновений первоначала

Распределяются все по местам сообразно их роду:
Влага ко влаге течет, земля же из тела земного
Вся вырастает, огонь — из огней и эфир — из эфира,
Вплоть до тех пор, пока всё до предельного роста природа
Не доведет и конца не положит вещей совершенству.

(II, 1113—1117)

Это же мы наблюдаем и у организмов:

. . . . . дожди исчезают, когда их низвергнет
Сверху родитель-эфир на земли материнское лоно.
Но наливаются злаки взамен, зеленеют листвою
Ветви дерев, и растут, отягчаясь плодами, деревья
Весь человеческий род и звери питаются ими,
И расцветают кругом города поколением юным,
И оглашается лес густолиственный пением птичьим;
Жирное стадо овец, отдыхая на пастбище тучном,
В неге ленивой лежит, и, белея, молочная влага
Каплет из полных сосцов, а там уж и юное племя
На неокрепших ногах по мягкому прыгает лугу,
Соком хмельным молока опьяняя мозги молодые.

(I, 250—261)

Эта великолепная картина пышно расцветающей жизни получает затем вполне строгое объяснение в духе учения Лукреция:

. . . всё то, что кругом развивается в радостном росте
И достигает, идя шаг за шагом, зрелости полной,
Более тел принимает в себя, чем наружу выводит,
Ежели пища легко еще в жилы проходит и если
Не раздалось до того, чтобы много оно выделяло
И раздавало скорей, чем питается в возрасте этом.

(II, 1122—1127)

Рост, следовательно, есть преобладание (чисто количественное) поступающих в организм необходимых ему первоначал над непрерывно уходящими, утекающими из организма соответствующими же первоначалами. Прекращение роста происходит тогда, когда «в жизненных жилах» собирается столько же первоначал, «сколько из них, вытекая наружу, исходит». Это и есть предел роста каждого вида организмов, когда «на развитье вещей природа узду налагает» (II, 1128—1130; 1118—1121).

Этот предел возникает в силу того, что

. . . . . всему, что способно родиться,
При зарожденьи дана материи точная доля.

(I, 203—204)

Если бы это было не так, то возможны были бы люди-великаны, которые переходили бы море вброд или

. . . . руками могли расторгнуть великие горы
И поколенья людей превзойти продолжительной жизнью...

(I, 201—202)

Размножение обеспечивает продолжение рода. Венера, любовь, чувство любви, свойственное всем организмам, — важнейшее проявление жизни, ибо только благодаря ему становится возможным непрекращающийся поток жизни. С этого и начинает Лукреций свою поэму — с обращения к жизнетворящей, благой Венере, богине любви и весны. Она наполняет жизнью «и всё судоносное море, и плодородные земли», благодаря ей «все сущие твари жить начинают и свет, родившися, солнечный видят», «земля-искусница пышный стелет цветочный ковер», упоенный обаянием любви «скот, одичав, по пастбищам носится тучным и через реки плывет», она возбуждает «у всех к продолжению рода желанье» (I, 1—23).

В основе размножения лежит всё то же наличие в природе бесконечного количества первоначал, одинаковых по форме и другим свойствам. Именно поэтому в природе немыслимы единичные вещи. Если допустить существование такой вещи, то из этого неизбежно следует, что количество образовавших ее первоначал конечно на всем протяжении бесконечной вселенной. Но тогда возникает вопрос, каким образом это конечное число первоначал собралось в одной точке вселенной, чтобы образовать эту единственную в своем роде вещь. Это, конечно, невозможно, и в действительности должно происходить обратное: если известные первоначала существуют в ограниченном количестве,

. . . . то тогда их вечно рассеивать будут,
В стороны врозь разнося, материи розные токи,
Так что они никогда не смогут, сойдясь и сплотившись,
Ни удержаться в связи меж собой, ни расти, умножаясь.
(II, 561—564)

Но в природе всех вещей мы наблюдаем как раз обратное. Даже наиболее редкие животные, каким является, например, слон, — животное с очень небольшой плодовитостью, — у себя на родине встречается в огромных количествах:

. . . . Всю Индию крепкой стеною
Множество тысяч столбов ограждает из кости слоновой,
Так что проникнуть туда невозможно: такая там сила
Этих зверей, а у нас лишь изредка можно их встретить.
(II, 537—540)

Но если так обстоит дело у животного, которое плодится столь медленно, как слон, то что же сказать о других организмах, размножающихся быстрее? Нет в природе ни одной такой вещи, которая не являлась бы одной из многих «однородных той же породы»:

. . . . . Взгляни, например, на созданья живые,
И ты увидишь, что так нарождаются горные звери,
Так поколенья людей возникают и так же немое
Племя чешуйчатых рыб и все особи птиц окрыленных.
(II, 1080—1083)

Именно эта необычайная способность к размножению, свойственная всем организмам, этот неуемный поток жизни и создает то, что «никогда нельзя смертоносным движеньям жизни навек одолеть и ее истребить совершенно» (II, 569—570). Организмы, как и все тела в природе, достигнув зрелости, стареют и разрушаются, «и движенья, что жизнь создают и способствуют росту, вечно созданья свои сохранять нерушимо не могут» (II, 571—572). Отсюда вековечная война между животворными и смертоносными силами природы:

То побеждают порой животворные силы природы,
То побеждает их смерть. Мешается стон похоронный
С жалобным криком детей, впервые увидевших солнце.
(II, 575—577)

Это чередование жизни и смерти — неизбежный, закономерный и благотворный процесс. Жизнь и смерть — две стороны одного и того же явления — извечного, непрекращающегося круговорота материи во вселенной. Все тела вселенной смертны и постепенно приходят в ветхость и разрушаются. Достигнув предельной вершины своего роста и пройдя через период возмужалости, организм начинает подвергаться ломке, жизнь постепенно приходит в упадок. Чем крупнее оказался организм к концу своего разрастанья, тем больше он теряет первоначал. Пища, которая теперь не легко и лишь слабой струей растекается по жилам, не восполняет убыли. Кроме того, подвергаясь непрерывным толчкам со стороны потоков первоначал извне, он разрушается еще быстрее. Так наступает смерть организма (II, 1130—1143). Одни только первоначала бессмертны и, сочетаясь каждый раз наново, создают по вековечным законам своего движения и сцепления всё новые и новые индивидуальные тела того же рода. Если бы это было не так, — спрашивает Лукреций, —

Как и откуда тогда возрождает Венера животных
Из роду в род, иль откуда земля-искусница может
Из роду в род их кормить и растить, доставляя им пищу?
(I, 227—229)

Она в состоянии осуществить это потому, что

...природа всегда возрождает одно из другого
И ничему не дает без смерти другого родиться.
(I, 263—264)

И это означает только то, что на протяжении своего индивидуального существования каждый организм, как и всякое другое

тело природы, постепенно как бы тает и в конце концов исчезает полностью. Но «совокупность вещей» стоит нерушимо

В силу того, что тела, уходящие прочь, уменьшают
Вещи, откуда ушли, а другие собой приращают:
Те — заставляя стареть, а эти — цвести им на смену,
Всё же не медля и тут. Так весь мир обновляется вечно;
Смертные твари живут, одни чередуясь с другими,
Племя одно начинает расти, вымирает другое,
И поколенья живущих сменяются в краткое время,
В руки из рук отдавая, как в беге, светильники жизни.
(II, 72—79)

Этим бессмертным поэтическим образом можно закончить изложение представлений Лукреция о сущности жизни и организма. Нет нужды ни критиковать эти представления с точки зрения современной науки, ни отыскивать в них сходства и параллели с теми или иными современными представлениями или зачатки их. Материалистическая концепция жизни и организма, созданная Эпикуром и столь блестяще развитая Лукрецием, была направлена своим острием против античных идеалистических концепций жизни. Система Лукреция стройна и последовательна, и не содержит внутренних противоречий. Она является высшим достижением античного материализма, и именно в этом аспекте мы и должны воспринимать ее. Для своего времени она представляла выдающееся прогрессивное явление, полностью перестроив на новых началах античные представления о сущности жизненных явлений.

2. ВИД, НАСЛЕДСТВЕННОСТЬ, ИЗМЕНЧИВОСТЬ

Многообразие жизни выражается в одновременном сосуществовании на Земле громадного числа организмов — растений и животных, — различающихся по своему строению и поведению. Этот факт Лукреций стремится осмыслить и проанали-

зировать опять-таки в свете общей атомистической теории. Имеет ли это многообразие какие-либо пределы? Чем определяется возможное и невозможное в нем? Что представляют собою составные элементы этого многообразия (виды)? Насколько они стойки и какими силами удерживается их стойкость? Каковы взаимоотношения между организмами, как составными элементами многообразия (видами), и окружающей их средой? Чем объясняется целесообразность в строении и жизнедеятельности организмов? Таков тот круг вопросов, связанных с наличием в природе многообразия жизни, на которые Лукреций пытается дать ответ в своей поэме.

Самый факт многообразия объясняется тем, что «всё из семян [первоначал] созидается определенных». «Всё из всего» не может возникать, «ибо отдельным вещам особые силы присущи» (I, 169—173). Это и приводит к образованию различных вещей. Но вовсе не все различные виды первоначал могут безразлично сочетаться друг с другом. Если бы это было не так, то возможны были бы любые сочетания, и, наоборот, раз возникшие сочетания имели бы мало шансов непрерывно повторяться, воспроизводя себе подобные сочетания:

. . . . тогда ты повсюду встречал бы чудовищ,
И полузвери везде, полулюди водились, и также
Длинные ветви порой вырастали б из тела живого;
Множество членов морских у земных бы являлось животных,
Да и химер бы тогда, извергающих пламя из пасти,
На всеродящей земле выращивать стала природа.
Но очевидно, что так никогда не бывает, и вещи,
Лишь от известных семян и от матери также известной
Все возникая, растут, сохраняя все признаки рода.

(II, 701—709)

Это основное ограничение, которое вносит в многообразие «природа вещей», осуществляется вполне закономерно. Законы эти уже известны нам: сочетания первоначал могут происходить только выборочно, и только выборочно же организм воспринимает из пищи те первоначала, которые подходят для членов

его тела; все первоначала, которые «ни с чем не могли ни войти в сочетанье, ни внутри воспринять и усвоить движения жизни», «назад извергаются в землю природой». Эти законы, как подчеркивает Лукреций, относятся не только к созданьям живым. Все многообразие вещей во вселенной, как живых, так и неживых, одинаково ограничено возможностью возникновения только таких сочетаний, в которых сложно связаны друг с другом первоначала соответствующей природы (II, 710—729).

Эта мысль находит свое дальнейшее и более углубленное выражение в книге V поэмы. Полемизируя с Эмпедоклом, Лукреций здесь особенно резко настаивает на том, что всякие чудовища типа Кентавров, Скилл и Химер, у которых в одном теле соединены разнородные части совершенно различных, далеких друг от друга по своей природе животных, никогда не могли возникнуть, не могли существовать. Как могут, в самом деле, сочетаться друг с другом лошадь и человек в виде кентавра, раз эти два организма проходят весь круг своего развития в совершенно различные сроки? В трехлетнем возрасте человек все еще остается младенцем, между тем как «ретивый конь» находится в полном расцвете; когда же человек достигает «цветущей юности»,

. . . . у коней начинают от старости силы
И одряхлевшие члены слабеть с убегающей жизнью.

(V, 886—887)

Точно так же

. . . . немыслимы Скиллы, которых тела полурыбьи
Ярые псы обвивают кругом, да и прочие твари,
Члены которых живут, как мы видим, в разладе друг с другом,
И невозможно для них ни расцвета совместно достигнуть,
Ни равномерно мужать, ни утрачивать силы под старость;
Не пламенеют они одинаковой страстью, не сходны
Нравом они, и телам их различная пища полезна.
Так от цикуты стада бородатые часто жиреют,
А человеку она смертоносною служит отравой.

(V, 892—900)

Немыслима и Химера «с телом тройным и единым», — «лев головою, задом дракон и коза серединой», — выдыхавшая «зияющей пастью» «страшный из тела огонь» (V, 904—907), ибо и тело льва так же подвержено уничтожающему действию огня, как тело любого другого животного. Эти измышления не имеют под собой никакого реального основания. Фантастические образы таких «тварей со смешанным телом» могли возникнуть лишь в голове людей под влиянием тех тонких «призраков», — отраженных образов отдельных действительных вещей, — которые всегда бродят в воздухе и причудливо переплетаются друг с другом (IV, 722—748). В действительной же природе такие существа не могли возникнуть ни в пору юности Земли, ни позже,

Ибо и то, что теперь из земли вырастает в избытке, —
Разного рода трава и злаки, и поросль густая, —
Всё же не может никак в сплетеньи взаимном возникнуть:
Всё вырастает своим чередом, и все вещи законы
Твердо природы блюдут и отличья свои сохраняют.

(V, 920—924)

Вот эта способность сохранять свои отличья и позволяет нам четко отграничить один вид организмов от другого, ибо всякие создания имеют «свои самобытные свойства» (I, 781):

Так, хоть нередко стада на одной луговине пасутся
И густорунных овец, и племени ко́ней отважных,
И круторогих быков под той же небесною кровлей,
И утоляют в одной и той же реке свою жажду,
Разно, однако, живут; и родителей свойства, и нравы
Все сохраняют они по наследству в отдельных породах.

(II, 660—665)

Видовые различия организмов выражаются как в их внешнем и внутреннем строении, так и в их питании, вкусах, привычках и поведении:

. . . . птицы всегда в своем оперении пестром
Пятна на теле хранят, присущие каждой породе...
(I, 589—590)

Раз непохожи они [организмы] по наружности, и по породам...
. . . .
Значит, они состоят из семян точно так же различных.

И, следовательно,

. . . . должны различаться
Все промежутки, пути (что пóрами мы называем)
В членах повсюду, во рту и в самóм, разумеется, нёбе.
(IV, 646—651)

Разным живым существам для поддержки их жизни потребны
Разные вещи...
Из-за различия в их существе и различий в строеньи
Тканей у них основных и фигур их первичных зачатков.
(VI, 773—776)

Издали даже пчела привлекается запахом меда,
Коршунов — падаль манит, по следам же копыт раздвоённых
Чуют собаки, куда побежать за укрывшимся зверем...
. . . .
Нюх, таким образом, дан различный различным созданьям...
(IV, 679—684)

. . . . присуща свирепая лютость
Львиной семье, и лисе — коварство, а прыткость оленям
Передана от отцов, и в отцовском дрожат они страхе...
. . . . и все остальные подобные свойства
Всем врождены и живут от младенчества в теле и в нраве...
(III, 741—745)

Причина видовых различий коренится в том, что

...при созданьи вещей, ведь должны непременно
Первоначала вносить потаенную, скрытую сущность,
Чтоб не являлось ничто препятствием или помехой
Всяким созданьям иметь свои самобытные свойства.
(I, 778—781)

Точно так же и другой важный видовой признак — постоянное сохранение рода путем размножения, при котором всегда возникают особи, подобные другим особям того же вида — объясняется, как мы уже знаем (см. выше — в разделе о размножении организмов), наличием в природе бесконечного числа первоначал одного и того же рода.

Мы только что видели, что, говоря о различных признаках, характерных для вида, Лукреций постоянно ссылается на передачу этих признаков по наследству от одного поколения к другому. Наследственность является тем именно механизмом, который обеспечивает абсолютную, по мнению Лукреция, стойкость, неизменность вида. Наследственность является общим свойством всех организмов, ибо все вещи растут постепенно «из известных семян [первоначал], как и должно, род свой при этом всегда сохраняя», все вырастает из своей материи и живет ею (I, 188—191). Неизменность наследственных признаков основана на том, что в теле отдельных пород вся материя «должна пребывать неизменной». И это понятно, ибо каждому роду вещей «положены твердые грани» для роста и жизни, и «установлено, что̀, сообразно законам природы, могут они породить и чего совершенно не могут». Все это было бы невозможно, если бы первоначала могли изменяться. Тогда

Было б неясно для нас и то совершенно, что́ может
Происходить, что́ не может, какая конечная сила
Каждой вещи дана и какой ей предел установлен.
И не могли б столько раз повторяться в отдельных породах
Свойства природные, нрав и быт, и движения предков.

(I, 594—598)

На воззрениях Лукреция, касающихся законов наследственности, сильно сказались идеи, развитые автором знаменитых книг «О семени и природе ребенка» из Гиппократова сборника. Так же, как и автор этих книг, Лукреций представлял себе, что детородное семя (semen в отличие от semina, которые в обычном словоупотреблении Лукреция означают то же, что primordia —

первоначала, семена) как у мужчины, так и женщины, «созревает» в различных членах тела (IV, 1031), затем оно «оставляет свое место» и,

...по суставам стремясь и по членам, уходит из тела,
В определенных местах накопляясь по жилам, и тотчас
Тут возбуждает само у людей детородные части.
(IV, 1042—1044)

Бесплодие или плодовитость определяются характером детородного семени. Так, при бесплодии родителей,

. . . . иль слишком густое
Семя у них, иль оно чрезмерно текуче и жидко.
Жидкое (так как прильнуть к надлежащему месту не может)
Тотчас стекает назад и уходит, плода не зачавши;
Семя же гуще, из них извергаяся сплоченным больше,
Чем надлежит, иль лететь не способно достаточно быстро,
Иль равномерно туда, куда нужно, проникнуть не может,
Или, проникнув, с трудом мешается с семенем женским.
. . . .
Крайне существенно тут, при смешеньи семян обоюдном,
Чтоб в сочетанье они плодотворное вместе сливались:
Жидкое семя с густым, густое же с семенем жидким.
(IV, 1240—1247; 1257—1259)

Тот или иной характер детородного семени зависит, по Лукрецию, существенным образом от того,

. . . . какой мы питаемся пищей,
Ибо от пищи одной семена в нашем теле густеют,
Наоборот, от другой становятся жиже и чахнут.
(IV, 1260—1262)

В соответствии со всеми рассмотренными выше данными, мы имеем полное основание заключить, что «детородное семя» представляет собою некий сложный комплекс первоначал, или семян, тот «зачаток», который, сливаясь при оплодотворении с соответ-

ствующим «зачатком», «детородным семенем» матери, дает жизнеспособный плод. Таким образом, существенное различие между автором книг «О семени и природе ребенка» и Лукрецием заключается в том, что первому совершенно чужда атомистическая концепция Лукреция, по которой наследственные свойства, заложенные в зачатках, в детородном семени родителей, определяются входящими в них первоначалами с их «потаенными, скрытыми сущностями» и характерными для данного вида организмов сочетаниями этих первоначал. Это же коренным образом отличает представления Лукреция от всех позднейших (вплоть до нашего времени) корпускулярных теорий наследственности, для которых характерно признание особых материальных частиц наследственного вещества.

В книге IV поэмы мы находим известное место, в котором некоторые современные авторы[1] усматривают предвосхищение законов наследственности, установленных Дарвином и Менделем. Это место действительно представляет большой интерес, так как свидетельствует о том, что сведения и наблюдения древних в области явлений наследственности, или точнее — распределения наследственных признаков родителей и более ранних предков у потомков, были в достаточной мере обстоятельны. Установлено, однако, что всё это место книги IV имеет много общего с упомянутой уже книгой Гиппократова сборника «О семени»[2] и что, таким образом, Лукреций не был оригинален в излагаемых им здесь представлениях. Что же касается обычного для Лукреция атомистического истолкования описываемых им явлений наследования признаков, то, как мы только что видели, «первоначала» (атомы) Лукреция имеют весьма мало общего как с представле-

---

[1] Walter May. Lucrez und Darwin. — Die Naturwissenschaften. 1917. H. 17, S. 279; R. C. McLean. Lucretius Anticipation of Mendelism. (Nature, 1928, May 12, № 3054, p. 749).

[2] Гиппократ. Избранные книги. Перев. под ред. В. П. Карпова. М.—Л., 1936, стр. 211—259. См. также вступительную статью В. П. Карпова к его переводу книги Аристотеля «О возникновении животных». М.—Л., 1940.

нием о «семени» Гиппократа, так, конечно, и с «геммулами» Дарвина и, тем более, с генами современной генетики. Но уж совсем наивно вычитывать у Лукреция, как это делает Мак Лин, «принцип рецессивных (и, как, конечно, предполагается, доминантных) признаков».

Лукреций указывает, что сходство детей с отцом или с матерью определяется тем, чье семя — отца или матери — получило преобладание, когда их семя смешалось при зачатии, т. е. «женская сила верх над мужскою возьмет» или наоборот. Дети же, которые проявляют черты обоих родителей, рождаются в том случае, когда ни семя отца, ни семя матери не сможет «ни победить, ни быть побежденным». Иногда дети бывают «с дедами схожи лицом и на прадедов часто походят». Объясняется это тем, что нередко родители (parentes)

. . . . в своем собственном теле скрывают
Множество первоначал в смешении многообразном,
Из роду в род от отцов к отцам по наследству идущих.
(IV, 1220—1222)

Мысль о том, что первоначала, передаваемые родителями детям, могут, в зависимости от случая, образовывать различные сочетания, возможность каждого из которых принималась Лукрецием, поскольку речь идет во всех случаях о сочетаниях соответствующих друг другу начал, — такая мысль должна была явиться у Лукреция с неизбежной необходимостью:

Так производит детей жеребьевкой Венера, и предков
Волосы, голос, лицо возрождает она у потомков.
Ибо ведь это всегда из семян возникает известных,
Так же, как лица у нас и тела, да и все наши члены.
(IV, 1223—1226)

Нетрудно видеть, что все эти рассуждения Лукреция полностью основаны на его общих атомистических представлениях и имеют лишь некоторое, и притом только внешнее, сходство с так называемыми «законами» Менделя.

Лукреций вводит, наконец, в понимание явлений наследственности и чисто количественный момент, что он, несомненно, целиком заимствовал из указанной книги Гиппократова сборника:

Дальше: как женщин рождать способно отцовское семя,
Так материнская плоть — произвесть и мужское потомство.
Ибо зависят всегда от двоякого семени дети,
И на того из двоих родителей больше походит
Всё, что родится, кому обязано больше; и видно,
Отпрыск ли это мужской или женское то порожденье.

(IV, 1227—1232)

Рассмотренное положение Лукреция о том, что «производит детей жеребьевкой Венера», находится в полном соответствии с признанием им наличия у всех видов организмов индивидуальных отличий:

. . . . посмотри на людей, посмотри на немое
Племя чешуйчатых рыб, на стада, на зверей и на стаи
Пестрые птиц . . . .
. . . .
В особь любую вглядись по отдельности в каждой породе,
Ты убедишься, что все они разниться будут фигурой.

(II, 342—348)

Эти индивидуальные отличия позволяют детям узнавать своих матерей, и, наоборот, матери — своих детенышей, «а они это могут, как видишь, да и не хуже людей друг друга всегда различают» (II, 349—351). Не следует, однако, так понимать Лукреция, будто он считает, что это является «целью», «назначением» индивидуальных отличий, — они представляют собою лишь неизбежный результат игры случая при возникновении различных комбинаций, сочетаний отцовских и материнских первоначал. Это доказывается хотя бы тем, что и у «раковин всяких» и у отдельных хлебных зерен «злаков любых» также невозможно найти «совершенно похожих так, чтобы не было в них хоть каких-нибудь мелких отличий» (II, 371—380).

Признание Лукрецием наличия у организмов индивидуальных изменений, на первый взгляд, как будто противоречит его утверждению, что виды растений и животных абсолютно неизменны. В действительности это не так, и именно его общая атомистическая концепция требует принятия обоих указанных положений. Индивидуальные отличия затрагивают лишь самые несущественные, незначительные признаки, не играющие какой-либо роли в характеристике фундаментальных особенностей вида. Они и являются, как мы видели, только результатом одной из многих возможных комбинаций первоначал, свойственных данному виду организмов. Наоборот, вид, в системе Лукреция, возникает как единственный возможный результат сложного сочетания данной группы различных по своим свойствам первоначал, которые оказались подходящими друг к другу, а поэтому и могли образовать данное сочетание. Малейшее нарушение этого сочетания приводит к его распаду, гибели, но отнюдь не к какой-либо трансформации, какому-либо превращению данного вида в другой. Это всеобщий закон природы, действующий одинаково в мире живых и неживых тел:

Ведь коль из граней своих что-нибудь, изменяясь, выходит,
Это тем самым есть смерть для того, чем оно было раньше.

(I, 670—671)

Таким образом, для Лукреция немыслимо преобразование одной вещи в другую. Возможно лишь одно из двух: либо рост и размножение организма в результате поступления в его тело в виде пищи дополнительных первоначал, свойственных вообще для него, либо гибель организма и возникновение из составлявших его первоначал другой «вещи»:

Так не признать ли скорей, что тела есть с такою природой,
Что, породивши огонь как-нибудь, точно так же способны, —
При удаленьи из них немногих, с прибавкой немногих,
Коль изменился их строй и движение, — воздух составить,
И что таким же путем всё одно из другого выходит?

(I, 798—802)

Представление Лукреция о неизменности видов и об их наследственной стойкости находит косвенное подтверждение и в том, что, за исключением двух сомнительных случаев, — мы сейчас остановимся на них, — в поэме нет данных, которые свидетельствовали бы, что Лукреций разделял достаточно широко распространенное в древности мнение о наследственной передаче признаков, приобретенных родителями на протяжении их жизни. В самом деле, раз организм представляет собою законченную, целостную систему, возникшую в начале времен (подробнее об этом см. далее, в главе 3), и раз те или иные колебания в этой системе (индивидуальные отличия) могут возникать только в результате «жеребьевки», которую «производит Венера», образуя различные возможные сочетания первоначал, передающихся по наследству из поколения в поколение, то никакое влияние внешней среды не в состоянии изменить организм.

Этому как будто противоречат слова Лукреция о том, что когда люди начали «обрабатывать милое поле», они

> ...замечали тогда, что на нем от ухода за почвой
> Диких растений плоды получались нежнее и слаще.
> *(V, 1368—1369)*

Вряд ли, однако, можно думать, что Лукреций имеет здесь в виду изменение наследственной природы растения под влиянием «ухода за почвой». Это слишком явно противоречило бы его представлению о неизменности первоначал и их «потаенных, скрытых сущностей». Скорее следует допустить, что в этих словах Лукреция мы имеем простое описание хорошо известного в его время земледельцам факта. Мы не находим в поэме анализа и объяснения этого факта, а если попытаться представить себе, как мог бы Лукреций подойти к его объяснению, то некоторый ответ можно, как нам кажется, найти в приведенных выше стихах, в которых Лукреций утверждает, что различный характер мужского семени зависит от того, «какой мы питаемся пищей». Иными словами, речь идет не о наследственной природе,

а о различного рода состояниях, о временных, изменчивых качествах организма и его частей, которые сильнейшим образом подвержены влиянию различных условий.

Столь же неясным остается и то место книги VI, где Лукреций говорит о южных народах, «совсем почерневших от жгучего жара» (VI, 1109). Можно ли на основании этой фразы утверждать, что Лукреций представлял себе, будто потемнение кожи, вызываемое действием солнца, наследственно закрепляется, и что в результате постепенного накопления этого приобретенного наследственного признака образовались темнокожие народы? Данных для такого утверждения мы не находим у Лукреция. Наоборот, предшествующие этой фразе строки, в которых Лукреций говорит о том, что резкие изменения климата

Вредны для тех, кто ушел далеко от отчизны и дома,
Так как попал он теперь в совершенно другие условья,
(VI, 1104—1105)

подтверждают его основное представление о неизменности видов, которые могут успешно существовать лишь в тех условиях, в которых они возникли. Изменение этих условий всегда вредно отзывается на организме, и чем оно резче, тем скорее оно приводит организм к гибели.

Насколько далек был Лукреций от идеи эволюционного развития организмов, выяснится в еще большей мере при рассмотрении его представлений о возникновении жизни на Земле.

3. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ОРГАНИЗМОВ, ИСТОРИЯ ЖИЗНИ, ЦЕЛЕСООБРАЗНОСТЬ

Многообразие органического мира — это неизбежный результат бесконечно долгого процесса эволюционного развития видов животных и растений. Мы настолько привыкли со времени Дарвина к этой идее, что невольно стремимся даже у ученых

и философов античного мира обнаружить ее хотя бы в зачаточной, не развившейся еще форме. Но мы забываем при этом, что в своей зачаточной форме представление об органической эволюции как историческом процессе возникновения качественно новых форм организмов путем преобразования некоторых предшествующих форм, с которыми первые связаны узами непосредственного родства, появилось лишь в XVIII веке, а свое окончательное оформление получило в XIX веке в работах Ламарка и Дарвина. Самое большее, что мы в праве искать даже у наиболее выдающихся и передовых мыслителей древности, это — стремление очистить представление о возникновении многообразия жизни от религиозных и мифологических элементов и истолковать его с точки зрения атомистического учения, которое явилось вершиной античного материализма. Именно это мы и находим у Лукреция.

Вся совокупность вещей в мире возникла, в результате своего рода космической эволюции, из столкновений и сочетаний первоначал. Но, разумеется, первоначала лишь «невольно» разместились столь «остроумно» «в том стройном порядке», который мы видим во вселенной. Они «не условились заранее о своих движениях» (I, 1021—1023), но

. . . . во множестве, многоразлично
От бесконечных времен постоянным толчкам подвергаясь,
Тяжестью также своей гнетомые, носятся вечно,
Всячески между собой сочетаясь и всё испытуя,
Что только могут они породить из своих столкновений.
И удивляться нельзя, что они в положенья такие
Между собою пришли и в такое движенье, которым
Держится нынешний мир в постоянном своем обновленьи.

(V, 187—194)

Это обновление сводится лишь к поддержанию установившегося порядка: всегда обновляется море водами рек, земля, согретая солнцем, «вновь производит плоды», «и живые созданья, рождаясь, снова цветут», и «всякая убыль» опять

и опять восполняется за счет бесконечных «запасов материи» (I, 1031—1037). «Всё... течет... постоянно», возмещая неизбежную убыль (V, 275—280). Но совокупность вещей, получившаяся

. . . . в теперешнем виде
И, приведенная раз в состояние нужных движений,
Много бесчисленных лет сохраняется так...

(I, 1028—1030)

. . . . . и теперь пребывают всё в том же движеньи
Вечно зачатков тела, в каковом пребывали и раньше.
Тем же порядком и впредь продолжать они двигаться будут.
То, что доселе всегда рождалось, то будет рождаться
В тех же условьях и жить, и расти постоянно, и крепнуть
Столько, сколько кому суждено по законам природы.

(II, 297—302)

Мир и всё в нем неизменны и не могут меняться, потому что

Силе нельзя никакой нарушить вещей совокупность,
Ибо и нет ничего, куда из вселенной могла бы
Скрыться материи часть, и откуда внезапно вломиться
Новая сила могла б во вселенную, сделать иною
Всю природу вещей и расстроить порядок движений.

(II, 303—307)

Организмы, как и всё в природе, возникли после того, как, пройдя всякие виды сочетаний и разных движений, первоначала сошлись, наконец, так, что их совокупность образовала «зачатки великих вещей»: «моря, земли и небес, и племени тварей живущих». Каждое отдельное столкновение и сочетание являются результатом случая, но природа бесконечна во времени и пространстве, бесконечно и количество первоначал одного и того же рода, ограничено же лишь число разных форм первоначал. Этим и определяется то, что такие случайные столкновения должны были происходить часто (V, 416—431) и что количество

возникших возможных форм хотя и огромно, но ограничено в числе:

Ибо, коль взор обратить на прошедшее, мыслью окинув
Всю необъятность веков, и подумать, сколь многообразны
Были материи всей движенья, легко убедиться,
Что семена, из каких мы теперь состоим, принимали
Часто порядок такой, в каковом пребывают и ныне.

(III, 854—857 + 865)

Поэтому состав мира вполне закономерен, все возможные формы уже должны были возникнуть. Эти формы могут бесконечно повторяться как на Земле, так и в других точках пространства, но именно только повторяться:

...ты должен признать и за гранями этого мира
Существованье других скоплений материи, сходных
С этим, какое эфир заключает в объятиях жадных...
. . . .
Если к тому же семян количество столь изобильно,
Что и всей жизни никак нехватило б для их исчисленья,
Если вещей семена неизменно способна природа
Вместе повсюду сбивать, собирая их тем же порядком,
Как они сплочены здесь, — остается признать неизбежно,
Что во вселенной еще и другие имеются земли,
Да и людей племена и также различные звери.

(II, 1064—1076)

Таким образом, самою природой вещей определяется такой порядок, который строго закономерен и не допускает никаких изменений. Наоборот, если бы вещи возникали из ничего, именно тогда

Всяких пород существа безо всяких семян бы рождались...

(I, 160)

И на деревьях плоды не имели бы стойкого вида,
Но изменялись бы все произвольно на дереве каждом.

(V, 788—789)

Наш мир, каким мы его знаем, должен был, естественно, иметь начало. Лукреций приходит к этому выводу, исходя из того, что раз всё во вселенной «состоит целиком из рожденного смертного тела, то почитаться должна таковой же и мира природа»... и «если огромные мира члены и части, погибнув, опять возникают, ясно, что было когда-то начальное некое время и для небес и земли, и что им предстоит разрушенье» (V, 235—246). Он полагает, что «недавня мира природа еще и не древле имела начало». Он даже пытается установить приблизительно срок возникновения этого мира: вывод, только что приведенный, о молодости мира сделан им на основании того, что «до Фиванской войны и падения Трои не воспевали иных событий иные поэты» (V, 324—331).

На молодой Земле организмы возникли в известном порядке путем самозарождения. Сначала появились растения:

> В самом начале травой всевозможной и зеленью свежей
> Всюду покрыла земля изобильно холмы и равнины:
> Зазеленели луга, сверкая цветущим покровом,
> Там и породам различным деревьев на воздухе вольном
> Дан был простор состязаться в своем необузданном росте.
>
> *(V, 783—787)*

После того, как

> ...молодая земля травой и кустами сначала
> Вся поросла... [она] породила и смертных животных
> Множество, разным путем и в условиях разных возникших.
>
> *(V, 790—792)*

Этот порядок, — сначала растения, затем животные, — вполне понятен: он диктуется тем простым соображением, что возникни животные раньше, они были бы лишены пищи. Никакой другой идеи здесь усмотреть нельзя. Мы можем легко обнаружить ее почти во всех древних космогониях, из которых наиболее широко известной является та, которую рисуют первые главы книги I Библии.

Животные возникли все одновременно. Лукреций называет птиц, «разновидные породы которых» «прежде всего» вылупились из яиц; «тут же земля создала поколения первые смертных» (т. е. людей) и «в урочное время извергла всякого рода зверей, по нагорным резвящимся высям»; последнее произошло «одновременно» с возникновением птиц (V, 801—805; 821—825).

Все виды как растений, так и животных возникли совершенно независимо друг от друга, выражаясь языком креационистов XVIII—XIX веков, путем отдельных актов творения. Однако существенное различие между креационистами и Лукрецием заключается в том, что он полностью исключает божественного или какого-либо иного «творца» этих актов и какой бы то ни было «план творения», — возникновение видов происходило естественным путем, на основании законов природы.

Как же представлял себе Лукреций этот естественный путь? Он отвергает учение Анаксимандра о том, что люди возникли в море и имели сначала рыбообразную форму: не могли «из заводей выйти соленых земные созданья» (V, 794). Точно так же «не могут никак животные с неба свалиться» (V, 793). Подобного рода представления неприемлемы по той причине, что они требуют возможности беспорядочного, незакономерного возникновения «всего из всего» или, наоборот «всего из ничего». Если это допустить, то все станет сразу несообразным:

. . . . . из морей возникали бы люди, из суши
Рыб чешуйчатых род и пернатые, с неба срывался б
Крупный н мелкий скот, и породы бы диких животных
Разных, неведомо как, появлялись в полях и пустынях.
(I, 161—164)

Действительный путь первичного возникновения организмов — самопроизвольное зарождение, т. е. возникновение их не путем полового или бесполого размножения, а непосредственно из первоначал, которые в соответствующих условиях могут каждый раз наново давать те же сочетания, те же комбинации, которые характерны для данного вида уже известных, уже ранее

существовавших организмов. В начале мира такие комбинации первоначал возникли впервые, но в некоторых случаях они могут повторяться и в настоящее время. Самопроизвольное зарождение допускалось многими античными авторами, в частности и Аристотелем. Лукреций дает ему последовательное истолкование с точки зрения своей атомистической теории и возводит в основной закон возникновения органического мира.

Лукреций совсем не представляет себе, что путем самопроизвольного зарождения возникают во всей своей сложности готовые, взрослые особи того или иного вида. Он отлично знает, что все вещи «постепенно растут из известных семян», что грудные младенцы не превращаются сразу в юношей и что деревья не выскакивают внезапно из-под земли (I, 186—190). Ему, как мы уже видели, известна и огромная сложность анатомического строения даже мельчайших животных, одна треть которых уже невидима для нас. Как при половом размножении, так и при самопроизвольном зарождении возникают только зачатки организмов, которые затем, в процессе роста, основанного на питании, постепенно развиваются, проходя последовательно все стадии положенного им природой срока жизни. Нигде Лукреций в своей поэме не останавливается на вопросе о том, как протекает процесс развития. Но, судя по всему тому, что́ нам уже известно о его взглядах на организм, мы в праве заключить, что он вовсе не представлял себе развитие как один только процесс количественного нарастания. Ведь из тех же первоначал окружающей среды, которые поступают в организм с пищей, образуются в нем новые сочетания, дающие свойственные данному организму ткани и органы. Для Лукреция, во всяком случае, ясно то, что процесс развития представляет собою процесс непрерывного преобразования в организме одних сочетаний первоначал в другие. Если бы это было не так, если бы развитие являлось лишь чисто количественным нарастанием или разрастанием уже с самого начала готового миниатюрного организма, во всем подобного взрослому, выросшему организму,

наподобие того, как это представляли себе преформисты XVIII века, то

Было бы видно тогда, как и в комьях земли размельчённых
Разного рода трава и хлебные злаки, и листья
В маленьком виде в земле потаенно рассеяны всюду.

(I, 888—890)

Таким образом, Лукреций считает, что при появлении впервые жизни на Земле организмы возникли путем самопроизвольного зарождения в тех местах, где создались необходимые условия для образования зачатков из сочетаний соответствующих первоначал. Эти зачатки уже с самого начала были различны. Птицы вылуплялись из яиц, так же как в настоящее время выползают из своих круглых удлиненных чехлов цикады, а человеческие младенцы развивались в матках, выросших из земли и получавших от нее пищу при посредстве особых корней, которыми они были прикреплены к земле. О зверях Лукреций говорит только, что земля «в урочное время извергла» их, однако мы, как видно из приведенных выше текстов, в праве полагать, что Лукреций отнюдь не имел в виду сказать этим, будто земля извергла вполне оформленных взрослых зверей. Вероятно и в этом случае он представлял себе возникновение сначала чего-то вроде тех маток, в которых развились первые люди (V, 801—810; 823—824).

Растения покрыли поверхность Земли так же,

Как обрастают сперва пушком, волосами, щетиной
Четвероногих тела и птиц оперенные члены...

(V, 788—789)

Можно высказать предположение, что Лукреций представлял себе зачатки первичных растений в виде чего-то очень близкого к семенам и плодам нынешних растений.

Мы видим, что Лукреций, в своем стремлении понять первичное возникновение организмов и объяснить его «естественнонаучным» путем, обращается за аналогиями к тому, как происхо-

дит образование различных животных в природе в настоящее время: птицы развиваются из отложенных самками яиц, зародыши млекопитающих развиваются в матке матери. Поэтому и следует думать, что вначале возникли непосредственно из Земли соответствующие образования — яйца и матки. Поэтому же и дальнейший ход развития появившихся таким образом юных существ, — Лукреций описывает его только для человека, — воспроизводится по аналогии с тем, что происходит сейчас: дети рождаются беспомощными, их вскармливает мать своим молоком, но в дни возникновения жизни матерью была Земля, и младенцы, закончившие свое развитие в первичных матках и вышедшие из них, получали пищу от матери-земли, в теле которой открылись особые жилы, изливавшие наружу «сок с молоком однородный»:

Пищу давала земля, тепло заменяло одежду
Детям и ложе — трава, обильная мягкой подстилкой.
Юный тогда еще мир не давал ни морозов жестоких,
Ни непомерной жары, ни ве́тров неистовой силы:
Всё ведь растет постепенно и мало-помалу мужает.

(V, 816—820)

Представление о Земле, как о матери всего «рожденного», всех организмов, вовсе не является у Лукреция простым поэтическим образом. Мы уже не раз видели, какое значение, какую важную роль он приписывает Земле в питании организмов. И здесь он неоднократно повторяет:

Вот почему остается признать, что заслуженно носит
Матери имя земля, ибо всё из земли породилось.
Много еще и теперь из нее выходит животных,
Влагой дождей воплощенных и жаром горячего солнца.

(V, 795—798)

В юности ее производительная способность была несравненно выше, чем теперь.

Не мудрено, что крупней были твари тогда, да и больше
Их порождалось, землей молодой и эфиром взращенных.
(V, 799—800)

И в другом месте:

. . . . земля до того истощилась,
Что производит едва лишь мелких животных, а прежде
Всяких давала она и зверей порождала огромных.
(II, 1150—1152)

Это произошло оттого, что

Стала неплодной она, утомившись, как жены, с годами.
(V, 827)

Дальнейшие стихи, говорящие о том, что

. . . . природу всего мироздания время меняет:
Из одного состояния всё переходит в другое,
Не остается ничто незыблемым: всё преходяще,
Всё претворяет природа и всё заставляет меняться,
(V, 828—831)

не следует понимать как признание какого-то эволюционного процесса, противоречащее всему мировоззрению Лукреция, как мы уже это установили. Речь идет лишь о возрастных стадиях в применении к Земле, как одному из индивидуумов вселенной (V, 828—836).

Как мы только что видели, Лукреций полагает, что в настоящее время путем самопроизвольного зарождения возникают только «мелкие» животные. Это понятно, так как способ размножения крупных животных был достаточно хорошо известен уже с глубокой древности и о самопроизвольном зарождении можно было говорить лишь в тех случаях, когда отсутствовали наблюдения над половым процессом или стадиями развития различных видов, главным образом, беспозвоночных животных. У Лукреция мы находим прямое указание лишь на самопроизвольное

зарождение у «червей» из навоза и гниющей земли (II, 871—872, 898—899, 928—930) или из разлагающихся трупов (III, 719—721). Интересно отметить, что и в отношении «червей» он совсем не представлял себе, что они возникают в готовом виде, не проходя никаких стадий развития. Мы находим прямое указание на это в книге III его поэмы, где он высмеивает веру в то, будто после смерти человека его душа вылетает из тела. Из смердящего трупа, говорит он, выползают в огромном числе черви. Откуда же возникли их души? Неужели необходимо допустить, что около трупа собирается множество душ, которые охотятся

. . . . за каждым
Семенем этих червей, для себя обиталища строя,
Или внедряются к ним в *совершенно готовое тело*?
(III, 727—729; курсив наш. — С. С.)

Можно допустить, что указание на самопроизвольное зарождение в не вполне ясной форме дано также относительно «цикад» в том месте книги V, где говорится, что в начале мира первые птицы вылупились весной из яиц

Так же, как сами теперь вылезают из круглых запрядок
Летом цикады, ожить и сыскать пропитанье желая.
(V, 803—804)

Если под cicadae Лукреция можно действительно подразумевать обыкновенных певчих цикад, а под «запрядками» (folliculi teretes, собственно — округлые или гладкие мешочки) — кожицу нимфы, которую она покидает в процессе превращения во взрослое насекомое, то возможно, что Лукреций, не знавший всех стадий развития цикад, действительно думал, что цикады развиваются из самопроизвольно возникших в земле «яиц», одетых кожаным чехлом.

Мы должны обратиться теперь к тому месту книги V, которое чаще всего цитируется в доказательство того, что Лукреций заимствовал у Эмпедокла его теорию возникновения орга-

низмов. Несмотря на то, что такое утверждение находится в непонятном противоречии с той суровой критикой Эмпедокла, которую мы находим в следующих же стихах о невозможности возникновения чудовищ типа Кентавров, Скилл и Химер (и это противоречие обычно отмечается сторонниками же теории «заимствования», см., например, у С. Лурье),[1] — странно, что до сих пор не обратили, кажется, внимания на то, что у Лукреция в рассматриваемых стихах речь идет исключительно о человеческих уродах, а не о чудовищах (надо лишь иметь в виду, что латинские слова portentum и monstrum, которыми пользуется Лукреций, имеют одинаковое значение — как «чудовище» и «страшилище», так и «урод»):

Много и чудищ тогда земля сотворить попыталась
Необычайного вида и странного телосложенья:
Жено-мужей, не причастных ни полу тому ни другому,
Или уродов без ног, или вовсе безруких, напротив,
Или безротых немых и безглазых слепых, порождая
Даже таких, у кого на теле все члены сцепились,
Так что ни делать они не могли ничего, ни податься,
Чтобы избегнуть беды иль достать то, что было им нужно.
Всяких других создавала она и страшилищ и чудищ —
Тщетно: природа запрет на развитие их наложила.
Были не в силах они ни жизни расцвета достигнуть,
Ни пропитанье добыть, ни в объятиях слиться любовных.

(V, 837—848)

Достаточно ясно, что все решительно «чудовища», перечисляемые здесь Лукрецием, представляют собою человеческих уродов (а быть может, и уродов домашних животных), которых, как раз в противоположность немыслимым вообще чудовищам, природа, согласно уже хорошо известной нам общей концепции Лукреция, вполне в состоянии произвести, ибо, так же как и индивидуальные отклонения, они относятся к числу допустимых, возможных для данного вида, однако неудачных сочетаний

[1] С. Лурье. Предшественники Дарвина в античности. — Архив истории науки и техники. АН СССР, в. 9, 1936, стр. 136 сл.

первоначал. Их возможность доказывалась, несомненно, и тем, что, по всей вероятности, все или, во всяком случае, большинство этих типов уродств встречались в практике и были отлично известны греческим и римским врачам, начиная от Парменида и того же Эмпедокла, которому, как известно, принадлежит и специальное обсуждение вопроса о причинах уродств.

Таким образом, нельзя утверждать, что Лукреций заимствовал у Эмпедокла это место своей поэмы или пересказал его. Наоборот, он явно критически отнесся к нему и, допустив вместе с Эмпедоклом возможность возникновения в начале мира уродов, коренным образом перестроил это представление: ведь у Эмпедокла чудовища и уроды, поскольку возможно судить об этом на основании известных нам крайне скудных фрагментов, составили полностью один из этапов образования органического мира. Совсем не так у Лукреция, согласно которому уроды возникали наряду с нормальными особями, но, будучи совершенно нежизнеспособными, являясь типичными образцами неудачных сочетаний первоначал, вымирали. Это подтверждается и дальнейшим текстом рассматриваемых стихов:

Много, как видно, должно сочетаться различных условий,
Чтобы породы сковать, размножение их обеспечив.
Нужен, во-первых, им корм, а затем и пути, по которым
В тело могли б семена из расслабленных членов излиться;
А чтобы самки могли входить в сочетанье с самцами,
Им для взаимных утех подходящие надобны члены.

(V, 849—854)

Оставляя здесь в стороне вопрос о том, в какой мере Демокриту и Аристотелю была известна идея о вымирании неприспособленных и выживании приспособленных организмов, и принадлежит ли известное место из «Физики» Аристотеля (II, 8, p. 198b), которое цитирует и Дарвин в историческом введении к «Происхождению видов», Эмпедоклу, Демокриту или самому Аристотелю, вложившему его в уста своего воображаемого противника, — необходимо признать, что у Лукреция мы действи-

тельно обнаруживаем вполне четкое представление о борьбе за существование и о вымирании неприспособленных, как прямом результате ее. Лукреций говорит, что наряду с вымиранием многих организмов вследствие их нежизнеспособности, обусловленной либо наличием фундаментальных пороков строения, либо отсутствием способности к размножению, либо тем и другим вместе, многие виды животных должны были погибнуть, не выдержав борьбы со своими противниками. В результате, сохранились лишь те виды, которые оказались обладателями способностей, позволяющих им благополучно поддерживать свое существование:

Много животных тогда поколений должно было сгинуть,
Коль размноженьем приплод не могли они выковать новый.
Те же, что, видишь, теперь живительным воздухом дышат,
С юности ранней всегда берегут и блюдут свое племя,
Или отвагой храня, или хитростью, или проворством.

(V, 855—859)

Другие животные, оказавшиеся полезными для человека и прирученные им, выжили под его охраной.

Те же, которых совсем этих качеств лишила природа,
Так что они не могли ни сами прожить, ни полезны
Быть нам хоть сколько-нибудь, чтобы мы допускали кормиться
Их под охраной своей, блюдя в безопасности род их, —
Эти породы другим доставались в добычу и в жертву,
В узы цепей роковых закованы крепко, доколе
Не привела, наконец, их природа к погибели полной.

(V, 871—877)

Это совершенно изумительное по своей глубине, тонкости и правильности место поэмы должно быть безусловно признано одной из самых ранних констатаций борьбы за существование и вымирания неприспособленных. Мы увидим далее, при обсуждении вопроса о целесообразности в органическом мире, что явление приспособленности организма к условиям среды было

достаточно хорошо известно Лукрецию. Но уже здесь мы обязаны внимательнее присмотреться к изложенным только что стихам поэмы, чтобы выяснить, в какой мере мы в праве усмотреть в этих словах Лукреция предвосхищение дарвиновской теории естественного отбора, — утверждение, достаточно часто встречаемое в работах по истории биологии и философии.[1]

Прежде всего необходимо отметить, что борьба за существование вовсе не является у Лукреция перманентно действующим биологическим процессом. Он вводит ее в свой рассказ о том, что произошло в самом начале возникновения организмов. Все виды организмов возникли тогда, как мы уже знаем, сразу, причем каждый со всеми своими признаками и свойствами. Тогда же возникли, наряду с удачными, и неудачные сочетания первоначал в виде организмов-уродов, организмов, не приносивших потомства, и, наконец, организмов, не соответствующих условиям той окружающей среды, в которой они возникли. Первые две группы исчезли, вымерли в силу своей нежизнеспособности, третья же группа была уничтожена своими более удачными соперниками, послужив для них пищей. Лукреций, далее, нигде не указывает, что и в его время имеются более слабые в жизненной борьбе виды, которые служат пищей более сильным (что ему, конечно, отлично известно), и что они вымирают по этой именно причине. Он и не может настаивать на последнем, ибо это противоречило бы его механической атомистической теории строения и жизни организма. Наконец, поскольку, как мы убедились, виды, по концепции Лукреция, от века неизменны, поскольку, вследствие ограниченности числа разных форм первоначал, не могут возникать вещи одна другой «превосходней», — как и наоборот — не могут они становиться всё более «отврати-

[1] См., напр., H. F. Osborn. From the Greeks to Darwin, 1928, p. 95; W. May, op. c., p. 277; С. Лурье, цит. соч., стр. 137—138; G. Sarton. Introduction to the History of Science, vol. I. Baltimore, 1927 p. 205; «История философии», изд. АН СССР, т. I. М., 1940, стр. 327; В. Лункевич. От Гераклита до Дарвина, т. I. М.—Л., 1936, стр. 129; Ф. А. Ланге. История материализма, т. I, 1900, стр. 16.

тельными» (II, 479—514), не может быть и речи, как совершенно понятно, о каком-либо отборе в дарвиновском смысле. Здесь можно говорить только об уничтожении всего данного вида целиком, раз он является неудачной комбинацией первоначал, а это и произошло, согласно представлению Лукреция, в пору младенчества Земли, когда и установилось то неизменное положение вещей в природе, которое мы наблюдаем в настоящее время.

Лукреций решительно выступает против телеологического понимания строения и жизнедеятельности организма. Он знает, что между организмом и средой существует то отношение, которое мы называем приспособленностью. Так

. . . . воды перемены и неба
Вредны для тех, кто ушел далеко от отчизны и дома,
Так как попал он теперь в совершенно другие условья...
(VI, 1103—1105)

в то время как новорожденный младенец совершенно беспомощен.

Скот, между тем, вырастает и крупный, и мелкий и звери;
Ни в погремушках нужды у них нет, ни в том, чтобы в детстве
Лепетом ломаным их утешала кормилица нежно;
Да и одежды им разной по времени года не надо;
Нет, наконец, им нужды ни в оружьи ни в стенах высоких,
Чтобы свое охранять достоянье: им всем в изобильи
Всё производит земля и природа готовит искусно.
(V, 228—234)

Но эта приспособленность, как мы уже видели, является результатом того, что в соответствующих условиях могли сохраниться только удачные, т. е., в частности, соответствующие условиям среды, сочетания первоначал, ибо

. . . . . ни деревьев в эфире не может, ни в море
Быть никогда облаков, ни рыб водиться на пашнях...

. . . .
Точно назначено, где чему быть и где развиваться.
(III, 784—787)

Смешно думать, что мир столь удобен для людей потому, что он специально создан божественной волей для человека (II, 167—183). Мир есть результат случайного сочетания первоначал, и далеко не всё в нем действительно удобно и полезно для человека; наоборот, человеку противостоит множество сил и стихий природы, которые, опять-таки не имея в виду его, враждебны ему и вредны для него. Мог ли такой мир быть создан богами специально для человека? (V, 156—234).

Более специальный интерес для биолога представляют стихи 822—876 книги IV, в которых Лукреций доказывает неправильность утверждения, будто целесообразное устройство различных органов тела — глаз, ног, бедер, голеней, рук и кистей рук и т. д. — объясняется тем, что они предназначены для выполнения определенных функций. Лукреций-атомист полностью отвергает идеалистическое учение о конечных целях. Целесообразность органов тела — это лишь вторичный результат, возникший после появления органа:

Для применения нам ничего не рождается в теле,
То, что родится, само порождает себе примененье.
До зарождения глаз ведь и зрения не было вовсе.
До появленья на свет не бывало и речи,
Но, несомненно, возник он значительно ранее слова.
(IV, 834—838)

Лукреций, таким образом, остается последовательным до конца, — и целесообразность следует понимать лишь как случайный результат вечной игры первоначал. Она возникла в организмах сразу же с их возникновением, но она не преднамерена, она не является результатом заранее предусмотренного плана. Научное решение вопроса о возникновении целесообразности дал впервые Дарвин своим учением об естественном отборе, показав, что целесообразность возникла исторически в результате никогда

не прекращающегося в природе процесса вымирания неприспособленных и сохранения приспособленных к условиям среды организмов. Учение Лукреция о целесообразности, явившись несомненным успехом античного материализма, вместе с тем снова подчеркивает, насколько далек был Лукреций даже от приблизительного представления об эволюционном процессе в органическом мире.

Тем не менее развитая Лукрецием система воззрений на организм явилась, как уже нами неоднократно отмечалось, высшим достижением античной биологии и сыграла выдающуюся прогрессивную роль в истории биологической науки. В вечно развивающейся, постоянно обновляющейся природе организмы — растения, животные и человек — занимают вполне определенное, строго закономерное место. Пусть раз возникшие виды организмов остаются от века неизменными, пусть каждый вид возник самостоятельно, независимо от другого, однако самое возникновение видов представляет собою естественный процесс, обусловленный известными общими закономерностями, постоянно действующими в природе. Организм — такое же тело природы, такая же «вещь», как и любое неживое тело. Он специфичен, но в такой же мере специфично и любое неживое тело. Своеобразие, специфика организмов и неорганизмов определяются одними и теми же законами, по которым атомы, материальные первоначала с присущими им свойствами, сочетаясь, образуют всё многообразие «вещей» во вселенной. Столкновения и сочетания первоначал происходят по воле случая. Но возможны далеко не все сочетания их. Возможность эта определяется как природой первоначал, так и природой условий среды. Во вселенной, существующей вечно, все возможные сочетания уже должны были возникнуть, все невозможные должны были погибнуть, — одни потому, что явились сочетанием несоответствующих друг другу первоначал, другие потому, что оказались несоответствующими условиям среды.

Выраженные в такой наиболее обобщенной форме воззрения Лукреция позволяют нам уже достаточно отчетливо различить

в них контуры великих идей, которые в совершенно новой форме, с совершенно иным содержанием и на совершенно иной основе были выдвинуты в XIX веке Чарлзом Дарвином. Мы не можем установить непосредственной связи между концепциями Лукреция и Дарвина. Но не ведет ли нас от первого ко второму сложный исторический путь через французских материалистов XVIII века, которые вновь раскрыли и по-своему пересказали Эпикура и Лукреция, и через первых эволюционистов второй половины XVIII века — Бюффона и Эразма Дарвина, в концепциях которых можно обнаружить отдельные элементы воззрений Лукреция?



В. И. СВЕТЛОВ

МИРОВОЗЗРЕНИЕ ЛУКРЕЦИЯ

Лукреций в натуре дерзновенен
М. В. Ломоносов

Марксистско-ленинская наука является результатом мирового общественно-исторического развития, итогом, выводом и вместе с тем дальнейшим закономерным развитием тех запасов знаний, которые человечество накопило за всю многовековую историю своего существования. Естественно, что в этой связи серьезное значение приобретает изучение всего передового, прогрессивного, что было создано человеческой мыслью в прошлом, в том числе и философии.

Далеко не последнее место в строительстве того великолепного здания, которое мы называем материалистической философией, занимает древнеримский поэт и философ Лукреций.

Мировоззрение Лукреция явилось самой высокой ступенью развития материалистической философии в античном обществе. Оно было вместе с тем отправным моментом для развития материализма в эпоху Возрождения и в новое время. Уже одно это должно возбудить у нас интерес к его изучению.

О том, какое значение придавали философии Лукреция основоположники диалектического материализма, свидетель-

ствует, например, самая ранняя работа Маркса, его докторская диссертация, в которой он рассматривает Лукреция как великого просветителя древнего мира, как выдающегося материалиста, диалектика и атеиста.

Его поэма «О природе вещей» («De rerum natura») является в подлинном смысле энциклопедией римского общества, показывает, каких успехов добился древний мир не только в философии, но и в других отраслях знания (естествознание, медицина, психология, история и т. д.). Поэма показывает, что Лукреций был не только чрезвычайно образованным человеком своего времени, но и таким мыслителем, который сумел выйти далеко за пределы состояния наук в его время, сумел дать правильное объяснение ряду явлений природы и общественной жизни, которое было научно подтверждено только много веков спустя.

Поэтическая форма изложения, величественный, смелый, страстный язык и благородство мыслей автора — все это придает волнующую прелесть поэме Лукреция «О природе вещей».

Могут, конечно, сказать, что другие древнеримские поэты (Вергилий, Овидий) писали, быть может, более красочным, более художественным языком, чем Лукреций. Однако не следует при этом забывать, что абстрактные, философские принципы изложить художественным языком гораздо труднее, чем другие стороны жизни людей. Надо помнить, что Лукрецию приходилось излагать в стихах сложные философские проблемы, требующие ясной, точной трактовки и терминологического обозначения. Это, конечно, связывало его. Но кто может отказать Лукрецию в образности и красочности языка, в высоком вдохновении и воодушевлении, которыми пронизана вся его поэма? Кто может отказать ему в понимании величия и красоты природы? Он видит это и в шуме волн морского прибоя, и в приводящем человека в трепет ударе грома, и в извержении вулкана, и в пении птиц, и в тихом шелесте листьев деревьев.

В философии Лукреция содержится немало наивных положений, и было бы очень легко с точки зрения современной науки

дать такую критику его взглядов, которая опрокинула бы не только множество его отдельных положений, но, может быть, и его основную философскую концепцию. Но такой антиисторический подход чужд марксистско-ленинской истории философии. Задача состоит в том, чтобы показать, как через ошибки и заблуждения, вызванные условиями его времени, пробивалась передовая, прогрессивная мысль, оказавшая влияние на последующее развитие материалистической философии.

Весьма замечательная, сильная сторона творчества Лукреция состоит в том, что он стремится доказать каждую свою идею, каждое свое принципиальное положение множеством примеров, множеством фактов, подходя к каждой идее разносторонне, с различных точек зрения, учитывая все возможные возражения противника и как бы стремясь их своевременно предупредить и разбить.

Известно, что ни одна философская система не вызывала столько лживых, клеветнических измышлений, сколько философия Эпикура и Лукреция. Представители идеализма и церкви объявляли их проповедниками безудержных и неограниченных чувственных наслаждений, сторонниками крайнего эгоизма, лишенными какого бы то ни было общественного идеала. Такие взгляды имеют место и среди представителей современной буржуазной философии, в том числе на родине Лукреция — в Италии. В этой стране, как и в ряде других стран, где попрежнему царит дух вражды к материалистическим доктринам, едва ли будут отмечать двухтысячелетнюю дату со времени смерти Лукреция. Это обстоятельство также должно послужить одним из оснований для того, чтобы именно в нашей стране, в Академии Наук СССР, способной объективно подходить к научной мысли прошлого, способной высоко ценить всех выдающихся, прогрессивных людей прошлого, независимо от их национальной принадлежности, было достойным образом отмечено двухтысячелетие со времени смерти Лукреция, было дано правильное, беспристрастное освещение его научного и поэтического творчества.

* * *

Лукреций родился приблизительно в 99 г. и умер в 55 г. до нашей эры,[1] прожив всего около 44 лет. О его жизни и деятельности не сохранилось почти никаких сведений, сохранилось лишь произведение «О природе вещей». Имеется, правда, краткий отзыв о жизни Лукреция у Иеронима (см. ниже, стр. 276). В своих дополнениях к церковной истории Евсевия Иероним пишет, что Лукреций впал в умопомешательство от приворотного любовного зелья, написал в промежутке между припадками безумия несколько книг, впоследствии отредактированных Цицероном, и на 44-м году покончил жизнь самоубийством.

Эта краткая историческая справка, сделанная яростным врагом материализма, не может быть принята всерьез из-за смехотворного заявления об умопомешательстве Лукреция в результате принятия любовного напитка, из-за своего явно тенденциозного характера и стремления всячески опорочить материалиста и атеиста Лукреция и, наконец, по тем причинам, что она была написана не современником Лукреция, а человеком, который жил на несколько столетий позже его — в IV веке н. э. Никем из современников Лукреция данные, приводимые Иеронимом, не указаны, что также внушает большие сомнения в достоверности сообщения Иеронима.

Лукреций жил в обстановке острых общественных столкновений, когда Римскую республику потрясали гражданские войны и она была накануне своего падения. В его время имели место: реакционная деятельность руководителя рабовладельческой аристократии Суллы, заговор и восстание обездоленных масс Рима под водительством Катилины, диктатура Юлия Цезаря, восстание рабов в Сицилии, на юге Италии, и мощное восстание рабов под руководством Спартака, которое охватило всю Италию.

---

[1] Даты рождения и смерти Лукреция, приводимые Иеронимом и Донатом (IV век н. э.), не совсем совпадают. Поэтому достоверно лишь то, что Лукреций родился в начале I века до н. э. и умер в средине этого века.

Общественные события сменялись во времена Лукреция с поразительной быстротой. Рим был похож на пороховой погреб. Общественная атмосфера накалилась так, что можно было в любой момент ждать еще большего размаха гражданской войны, который окончательно подорвал бы могущество Рима.

Все это не могло, конечно, не сказаться на воззрениях Лукреция. Он смело обрушивается в своей поэме против жестокостей и преступлений рабовладельцев. Он бичует падение общественных нравов римлян, осуждает распри и многочисленные войны, которые велись римлянами и мешали им спокойно продолжать свой труд.

Лукреций пишет в своей поэме.

Денег алчба, наконец, и почестей жажда слепая
Нудят несчастных людей выходить за пределы закона
И в соучастников их обращают и в слуг преступлений...
Кровью сограждан себе состояния копят и жадно
Множат богатства свои, громоздя на убийство убийство...

(III, 59—61; 70—71)

Резкая критика Лукрецием нравов римских рабовладельцев отнюдь не дает нам оснований рассматривать его как политического бунтаря и тем более сторонника класса рабов. В его поэме мы нигде не обнаружим, что он поддерживает восстания рабов, что он стоит на их стороне, является их идеологическим вдохновителем. Лукреций — представитель класса рабовладельцев — имел в качестве своего друга Меммия, выходца из рабовладельческих аристократических кругов, и, естественно, не мог поощрять «жестокие распри», т. е. восстания рабов, гражданскую войну. Он заботился о неприкосновенности и устойчивости Римской рабовладельческой республики, требовал строгого соблюдения государственных законов и предупреждал, что распри подрывают коренные основы римского рабовладельческого общества.

Нам трудно с полной достоверностью сказать, к какой рабовладельческой группе принадлежал Лукреций, какое общественное положение он занимал в Риме. Но есть некоторое основание думать, что он принадлежал к группе всадников, являвшейся первоначально воинским сословием, а затем превратившейся в финансовых откупщиков, ростовщиков, землевладельцев, торговцев, содержателей мастерских и т. п. В отличие от рабовладельческой аристократии, это была более прогрессивная группа, боровшаяся с римской знатью. Естественно, что воинствующий материализм и атеизм Лукреция мог выражать интересы этой передовой группы рабовладельцев.

Существует версия, что Лукреций сам был далек от активной общественной деятельности, от политической борьбы. Это не совсем так. Правда, что он выступает противником погони за властью и почестями, призывает воздерживаться от участия в государственных делах, ибо они нарушают душевное спокойствие. Но наряду с этим он смело восстает в своей поэме против падения общественных нравов Рима, он резко и решительно выступает против главной идеологической опоры римского рабовладельческого общества — религии. Нельзя забывать, что это делалось им в то время, когда религия в Риме была государственным учреждением, когда вся жизнь Рима была наполнена религиозными формулами и церемониями, когда всякое явление природы, всякое общественное событие связывалось римлянами с божеством, рассматривалось как произволение богов. Поэтому смелое выступление Лукреция против религии было в известной мере и политическим выступлением. Его борьба с невежеством и требование просвещения народа также являются общественным и, в конечном счете, политическим выступлением. Все это говорит о том, что мы не имеем права рассматривать Лукреция как человека пассивного и антиобщественного. Мы можем целиком присоединиться в этом вопросе к M. Blanchet, который в своем «Etude sur Lucrèce» пишет: «Научная теория для него (Лукреция. — *В. С.*) — почти сражение. Чтобы обеспечить торжество истины и рассеять

преграждающие путь предрассудки, он не страшится ни неприятностей спора, ни опасностей, угрожающих всякой философской смелости».

* * *

Какую цель ставил Лукреций при написании поэмы «О природе вещей»? Основное назначение поэмы он видит в том, чтобы объяснить начала всех вещей, вскрыть подлинную сущность природы, ее законы, и этим освободить человека от гнета религии, от власти суеверий:

. . . . учу я великому знанью, стараясь
Дух человека извлечь из тесных тенёт суеверий...

(I, 931—932)

пишет он в своей поэме.

Для Лукреция совершенно несомненно и очевидно, что независимо от человеческого сознания существует объективный, материальный мир, природа. Всё происходящее в мире есть развитие вечно существующей материи, по ее собственным, не зависящим от богов законам.

. . из материи всё вырастает своей и живет ей,

(I, 191)

говорит Лукреций. Человек же и его сознание — это часть природы и появились лишь на определенной ступени ее развития. Из чего же состоит природа, материя, каковы ее составные части, каково ее устройство?

Лукреция совершенно не удовлетворяют точки зрения Фалеса, Анаксимена, Анаксимандра и Гераклита, полагавших в основу мира одну из конкретных форм существования материи (воду, воздух, огонь, землю). От сгущения и разрежения

огня, — говорит Лукреций, возражая Гераклиту, — никаких новых вещей не получится, а останется тот же огонь. Точно так же не удовлетворяет Лукреция и точка зрения Эмпедокла, который считал, что первоначалом мира являются все четыре названных элемента. Из их смешения, — говорит автор поэмы, — не может произойти ни животных, ни растений, ни других тел, а будет только воздух, смешанный с землей, огнем и водой, огонь, смешанный с землей, воздухом и водой, и т. д.

Лукреций подвергает критике и взгляды греческого философа Анаксагора, считавшего, что основой мира являются мельчайшие частицы — «гомеомерии», отличающиеся от обычных вещей лишь своим размером, величиной.

Руководствуясь своей формулой, что подобное происходит из подобного, Анаксагор думал, что кровь происходит из мельчайших капель крови, кость — из мельчайших костей, золото — из маленьких крупинок золота и т. д. Но если бы основания вещей, — говорит Лукреций, — были таковы же, как и сами вещи, то они должны были бы погибнуть вместе с разрушением и гибелью вещей. Однако этого не происходит. Следовательно, основание вещей нельзя отождествлять с самыми вещами.

Опровергает Лукреций и точку зрения идеалистов, считающих, что материальные тела возникают из невещественного начала, из чистого «ничто».

Что же лежит в основе мира, по Лукрецию? Рассматривая себя в качестве ученика и последователя Эпикура, Лукреций вслед за ним утверждает, что мир, природа, состоит из невидимых простому глазу первичных родовых телец, называемых им «семенами вещей», «зачатками», «элементами вещей» и т. д. (Таким образом, самого термина «атом» мы у Лукреция не встретим.) Из этих первичных телец возникают все тела, и на них они после своей гибели разлагаются. Первоначальные тельца вечны, неизменны, лишены цвета, запаха, тепла, холода, звука, лишены ощущений и, следовательно, органической жизни. Они абсолютно плотны, неделимы, не имеют пустоты и находятся в постоянном, вечном движении. О первичных тельцах

можно судить по аналогии с пылинками, видимыми в лучах солнца. Как и пылинки, они всегда движутся в разных направлениях. Маркс расценивает атомистическое учение Эпикура и Лукреция как гениальное уже потому, что они пришли к нему, несмотря на полное отсутствие экспериментальных данных в их время.

Что же касается определения внешних качеств атома, то оно, пишет Маркс, дано у Эпикура и Лукреция неудовлетворительно. Они дают чисто математическое отличие атомов друг от друга, говоря, что первичные тельца отличны друг от друга лишь своей внешней формой, величиной или размером и весом. Однако в этом утверждении Эпикура и Лукреция Энгельс видит и положительный момент, в том смысле, что они, пусть еще примитивно, уже приближались к признанию атомного веса и атомного объема.[1]

Лукреций признает качественное своеобразие вещей, предметов и видит причину этого в разном сочетании в них первичных, разнородных телец, в разном их расположении относительно друг друга. Как из разных букв слагается бесконечное разнообразие слов и фраз, точно так же и из первичных телец слагается все бесконечное разнообразие вещей в мире. Характерно при этом, что, по Лукрецию, возможно не всякое сочетание первичных телец, а только некоторое, приемлемое, подчиненное определенным законам. Иначе на Земле жили бы полузвери-полулюди, из тел животных вырастали бы деревья и т. д.

Таким образом, Лукреций уже понимал, что известные вещества с одними соединяются, а с другими — нет, предвосхищая этим, хотя и в крайне наивной форме, некоторые положения современной химии.

В связи с этим важно подчеркнуть, что, по Лукрецию, всё в природе совершается по необходимым законам, заложенным в природе самой материи, в то время как до него Платон

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., 1931, т. XIV, стр. 338.

и Аристотель рассматривали закон как продукт божества, как произволение бога.

В качестве одного из законов природы, принимаемого Лукрецием, является его замечательное утверждение о неуничтожимости материи. Всё, что погибает, — говорит Лукреций, — погибает только по видимости. Гибель вещи означает лишь распад старой комбинации первичных телец, но сами эти тельца несотворимы и неуничтожимы. Если бы всё, что разрушалось, превращалось в ничто, то запас материи был бы, в конце концов, израсходован и ничего возникать не могло бы. Однако мы видим, что в природе появляются на смену старым, гибнущим вещам всё новые и новые вещи. Откуда же они берутся? — Из новой комбинации вечно существующих первичных телец, — отвечает Лукреций.

Вторым основанием природы Лукреций считал пустоту. Материя, состоящая из первичных телец и пустоты, — вот два начала мира, каждое из которых не может существовать без другого. Вся вселенная есть сочетание, есть смесь этих двух начал. Без наличия пустоты невозможно было бы движение тел, не могли бы появляться новые вещи. В этом случае материя «лежала бы стиснутой всюду» (I, 345).

Учение о первичных тельцах и пустоте тесно связано у Лукреция с понятием движения. У него мы встретим отчетливо выраженное утверждение о неразрывной связи между материей и движением, о том, что главнейшим законом материи является ее постоянное движение, имеющее своим источником не данный богом первотолчок, как это есть у Аристотеля, а внутреннюю способность самой материи. Даже в самых твердых телах, — говорит Лукреций, — например в железе, частицы никогда не остаются неподвижными.

Источник движения первичных телец Лукреций видит в тяжести и в столкновении с другими тельцами, в результате отклонения от прямого пути, вследствие чего происходит сцепление телец друг с другом и образование вещей. Отклонение телец произвольно, не связано с определенным местом

или временем, является случайным. Маркс высоко расценивает это признание Лукрецием случайности, ибо оно ведет к отрицанию фатализма, рока, неизбежности судьбы.

При кратком разборе атомистического учения Лукреция необходимо подчеркнуть, что, несмотря на метафизичность основного пункта этого учения (признание неизменности и неделимости атомов), всё же в нем содержится множество блестящих диалектических положений; на некоторых из них следует остановиться.

Лукреций видел, что мир полон противоречий. Он видел их и во взаимоотношении между атомами. По Лукрецию, мир образуется и вновь распадается в результате постоянного столкновения и борьбы первичных телец между собою. Лукрецию, далее, присуще признание качественного многообразия материи. Он чужд рассмотрения мира и как чего-то унылого, однообразного. Каждая вещь имеет свои особые зародышевые тельца, свои особые семена, определенным образом расположенные в ней. Иначе из морей возникали бы люди, а с неба падал бы крупный и мелкий скот, — говорит Лукреций.

Великий римский материалист признает и вечное изменение вещей природы. Одно родится из другого, одно сменяет другое. Он пишет:

. . . . . . так весь мир обновляется вечно;
Смертные твари живут, одни чередуясь с другими,
Племя одно начинает расти, вымирает другое.
И поколенья живущих сменяются в краткое время,
В руки из рук отдавая, как в беге, светильники жизни.

(II, 75—79)

Единственным бессмертным началом в природе является смерть, — говорит Лукреций. Но, оставляя в результате распада одно тело, семена вещей образуют другое. Вот почему погребальный плач постоянно сопровождается первым воплем родившегося младенца.

Множество замечательных диалектических положений содержится и в учении Лукреция об образовании и развитии вселенной. Он устанавливает, что одно время во вселенной царили хаос и беспорядок. Затем, в результате отклонения первичных телец от прямого пути и столкновения их друг с другом, сходные по форме и фигуре тельца сцеплялись, и так образовались первые тела. Появились небо, земля, моря, огонь, воздух, различные звезды и планеты. В дальнейшем вселенная стала претерпевать постоянные изменения:

Из одного состояния всё переходит в другое,
Не остается ничто незыблемым: всё преходяще,
Всё претворяет природа и всё заставляет меняться.
Тут истлевает одно и чахнет, с годами слабея,
Там же другое растет, выходя из ничтожества к блеску.
Так изменяет природу всего мироздания время,
И переходит земля в состоянье одно из другого:
То, что давала, не даст, а дает, чего не было раньше.

(V, 829—836)

Обнимая собой всё, вселенная является вечной и бесконечной. Но ее отдельные части находятся в состоянии постоянного, непрерывного изменения. Одни миры только что зарождаются, другие переживают свой расцвет, третьи начинают приходить в упадок, четвертые стали пустующими могилами, пятые совершенно разрушились, превратились в составлявшие их и оторвавшиеся теперь друг от друга первичные тельца. Это утверждение Лукреция наносит сильный удар по космологии Аристотеля, считавшего небесные тела вечными и неизменными. Оно опровергает также утверждение Сократа и Платона, говоривших о единстве и однородности мира под эгидой бога.

Теория образования и гибели миров Лукреция роднит ее, в известной степени, с канто-лапласовской теорией. Но в одном пункте Кант, несомненно, уступает Лукрецию, хотя и жил много веков спустя после него. Кант утверждал, что хотя миры создались самостоятельно, без вмешательства бога, но искусство этого

самостоятельного развития вложил в природу всё же бог. Такой непоследовательности и уступки религии мы у Лукреция не найдем.

Полной диалектического блеска и величия является та часть поэмы, которая посвящена описанию развития жизни на Земле.

Существующая многообразная жизнь на Земле появилась не сразу, — говорит Лукреций, — а постепенно. Вначале Земля покрылась растениями, а затем на ней появился и животный мир. Заслуживает внимания утверждение Лукреция, что условием возникновения органической жизни являются теплота и влага, т. е. такая обстановка, при которой организмы могли бы существовать и развиваться.

В конце концов, появился и человеческий род. Человек, по Лукрецию, также родился из земли (см. кн. V, стт. 805 сл.). Сначала на Земле имел место ряд неудачных комбинаций первичных телец, из которых появились неприспособленные к жизни организмы: жено-мужи, не причастные ни к тому, ни к другому полу, безногие, безрукие, безротые, безглазые чудовища. Эти поколения погибали из-за своей неприспособленности, пока, наконец, не появились существующие теперь на Земле организмы, наиболее приспособленные по своим физическим свойствам к жизни и обладающие к тому же хитростью или отвагой, ловкостью или проворством, чем они сохраняли себя и свое потомство от гибели. Их появление не было предустановлено свыше, богом, а есть результат случайного, удачного соединения простых телец. Мы видим, что Лукреций подходит в некоторой мере к теории естественного отбора, в противовес телеологическому взгляду на появление организмов согласно взглядам религиозно-философских школ. А. И. Герцен правильно замечает, что здесь Лукреций по существу подходит и к признанию ископаемых животных, которые в настоящее время выродились.

Большой интерес представляет учение Лукреция о душе и человеческом познании. Человек и его душа, говорит он, не отчуждены от природы, а составляют часть природы, вышли из нее.

Существование живого организма возможно только в том случае, если душа и тело неразрывно связаны друг с другом.

О единстве души и тела свидетельствует и тот факт, что душа родится, растет и дряхлеет вместе с телом. У ребенка, еще слабого телом, слаб и разум. У тяжело больного и мышление становится неправильным. Чем крепче тело, тем здоровее и дух человека. Когда же тело начинает стареть, то и умственные способности начинают притупляться. Все это свидетельствует о том, что Лукреций признавал подчиненность духа материи. Больше того, он отождествлял дух с материей, считал, что «сущность духа телесна» (V, 59—60), что он состоит из особых мельчайших зародышевых частиц, как и тело человека.

Конечно, материализуя человеческую душу, отождествляя ее с особыми атомами, не понимая, что человеческое сознание есть функция такого высокоорганизованного вещества, как мозг, Лукреций к этому вопросу подходит несколько вульгарно. Но не нужно забывать, что об этом говорил Лукреций две тысячи лет тому назад, когда психологии, как науки в подлинном смысле слова, не существовало. Вот почему Ленин отнесся к утверждению эпикурейцев о том, что душа есть сочетание атомов, совершенно иначе, чем Гегель. Если Гегель считает это утверждение «пустыми словами», то Ленин категорически возражал против такой точки зрения. «Нет, — говорит он, — это гениальные догадки и *указания* пути *науке*, а не поповщине».[1] Ленин ценит названное утверждение Эпикура и Лукреция за то, что оно подходит к признанию подчиненности сознания материи.

Лукреций строго различает существующие в теле человека дух (animus) и душу (anima). Он считает, что дух, отождествляемый им с разумом, есть хозяин души, как бы «душа души», а душа, по существу отождествляемая Лукрецием с органами чувств человека, есть исполнитель воли духа. Дух является управителем души, а через нее и управителем тела,

[1] Ленин. Философские тетради, ОГИЗ, 1947, стр. 274.

которое она приводит в движение. Дух находится в средней части груди, душа же разлита по всему телу. В отличие от всех причин вещей и частей человеческого тела, дух и душа состоят из наитончайших, наиболее круглых, гладких и подвижных мельчайших телец. Доказательством этому служит быстрое появление и движение мыслей.

В связи с установлением материальной сущности души Лукреций разбирает вопрос о смерти и бессмертии, составлявший в его время, пожалуй, один из самых главных вопросов философии.

Он твердо и настойчиво заявляет, что ни о каком бессмертии человека, ни о какой потусторонней вечной жизни его души не может быть и речи. Душа человека смертна так же, как и его тело. Поэтому ему совершенно незачем страшиться того, что̀ будет с ним после смерти. Смерть человека означает распад не только его тела, но и его духа и души на мельчайшие первоначальные частицы. С нею прекращается не только наше телесное, но и душевное состояние.

В качестве аргумента против бессмертия души Лукреций приводит еще и тот довод, что душа не может ничего вспомнить о том времени, которое провела до прихода в тело. Следовательно, этого времени для нее не существовало. Вера в бессмертие души вызвана тем, что человек не хочет смерти, хочет, чтобы вечно жила хотя бы одна его частица — душа.

Лукреций призывает к спокойствию перед лицом смерти. Он утешает всех страшащихся смерти тем, что умерший человек не будет испытывать никакой тоски, никаких страданий. Никто не жалеет о бодрствовании, когда погружается в сон; наоборот, желает, чтобы он длился вечно (III, 921). Так чего же бояться смерти? Она — тот же безмятежный сон, только вечный. «Смерть ничто!» — вот к какому выводу приходит Лукреций.

В связи с выяснением вопроса о природе человеческой души Лукреций дает обстоятельный разбор ее познавательных свойств. В отличие от идеалистов, для него единственным объектом познания является материальный мир, природа. Для

него совершенно бесспорно и очевидно, что мир познаваем, что человек достигает правильного, истинного знания о мире.

Если же думает кто, что немыслимо знанье...
. . . .
...с утверждающим так заводить не желаю я спора,
Ибо он голову там помещает, где ноги должны быть.
(IV, 469—472)

Как же человек познает мир?

Единственным достоверным источником познания являются человеческие чувства, человеческие ощущения и восприятия. Чувства нас не обманывают. Они являются критерием истины. Нас может обмануть лишь рассудок, когда он отрывается от чувств или неправильно обобщает показания чувств.

Самый процесс чувственного познания представляется Лукрецию довольно примитивно. По его мнению, чувственное восприятие состоит в том, что с поверхности предметов отделяются маленькие тельца — изображения вещей, которые он называет из-за их тонкости призраками, или образами. Они носятся в воздухе во всех направлениях и, проникая в глаза, вызывают зрительные образы; проникая в уши, вызывают слуховые ощущения; проникая в нос, вызывают обоняние, и т. д.

Разум, мышление у Лукреция вовсе не сведены до чего-то третьестепенного, как это пытаются изобразить идеалистические историки философии. От чувственных впечатлений он призывал приходить к их обобщению, к мышлению (к духу) и установлению на этой основе тех или иных выводов или к открытию тех или иных закономерностей в природе. Но Лукреций постоянно подчеркивал, что положения разума достоверны только тогда, когда они опираются на чувственные данные, отправляются от них. Он писал:

. . . . не только падет всякий разум тогда, но погибнет
Самая жизнь вместе с ним, коль тыввериться чувству не смеешь...
(IV, 508—509)

Таким образом, Лукреций в своей теории познания гораздо более последовательный материалист, чем Демокрит, который не доверял органам чувств, считал полученное при их помощи знание темным. Лукреций не подходил к познанию, как к какому-то мгновенному акту, в результате которого у исследователя создается полное, исчерпывающее представление об изучаемом объекте. Для него познание есть мучительный и длительный процесс. Сам он много и иногда бесплодно бьется над объяснением того или иного явления природы, выдвигает одни гипотезы и отбрасывает другие. Он показывает собой образец творческого мыслителя, не успокаивающегося на достигнутом, постоянно ищущего нового, более совершенного, глубокого объяснения того или иного явления природы. Он требует критического подхода ко всякому новому научному открытию или выводу.

Лукрецию по праву принадлежит одно из выдающихся мест и в истории психологических воззрений. Среди материалистов древнего мира психо-физическая проблема разрешена им наиболее успешно. Он, как выше указывалось, установил тесное взаимодействие между физическими и психическими факторами. Замечательным является учение Лукреция о «пороге ощущения», под которым он понимал минимальное раздражение, способное вызвать ощущение. Выход за пределы этого минимального возбуждения может привести к отсутствию ощущения от воздействующих на нас вещи или предмета.

Лукреций пишет:

Ибо не чувствуем мы иногда ни пылинок, прилипших
К телу, ни мела того, что порой осыпает нам члены;
Также, коль ночью туман, или тонкая сеть паутины,
Встретившись, нас обовьют, то мы их на ходу не заметим...

. . . .

И невозможно никак различить прикасание к телу
Каждой ноги комара и следов остальных насекомых.
Многое должно у нас, таким образом, тут возбудиться,
Прежде чем в теле души семена, что вмешаны в членах,
Первоначал потрясенье телесных почувствовать смогут...

(III, 381—393)

Одна из самых сильных сторон материализма Лукреция заключается в резко выраженной атеистической направленности его философии, в борьбе ее с религией и суевериями. Он разрушил мифы о греческих и римских богах. Его атеизм стал мощным оружием и в борьбе философов-атеистов с христианской религией. Вот почему для церковников Лукреций является синонимом безбожника, врага церкви.

Великий римский философ чувствует явное отвращение к религии и суевериям, ибо они отвлекают человека от правильного объяснения явлений природы и даже являются источником самых жестоких преступлений. В качестве примера он выставляет принесение в жертву Агамемноном своей дочери Ифигении в день ее брака.

Лукреций довольно глубоко для своего времени вскрывает причины религиозных верований. Он их видит в невежестве, незнании явлений природы, в неумении объяснить их истинные основания. Скудость познания — вот источник религиозных верований и связанного с этим ложного страха. Лукреций пишет в своей поэме:

Из ничего не творится ничто по божественной воле.
И оттого только страх всех смертных объемлет, что много
Видят явлений они на земле и на небе нередко,
Коих причины никак усмотреть и понять не умеют,
И полагают, что всё это божьим веленьем творится.
Если же будем мы знать, что ничто не способно возникнуть
Из ничего, то тогда мы гораздо яснее увидим
Наших заданий предмет: и откуда являются вещи,
И каким образом всё происходит без помощи свыше.

(I, 150—158)

Лукреций пытается даже рассматривать религию как отображение земных отношений. Картина ада, рисуемая верующими, списана, по его мнению, с земной жизни. Целый ряд других мифологических сказаний есть также отражение действительных событий, случившихся с людьми.

Признает ли Лукреций самый факт существования богов? На этот вопрос следует ответить утвердительно. Лукреций говорит, что боги существуют. Они живут в межмировых пространствах, в жизнь людей совершенно не вмешиваются, о делах мира не заботятся, не являются ни его творцами, ни его управителями, и поэтому страх людей перед богами совершенно напрасен. О каком вмешательстве богов в дела мира может итти речь, — говорит Лукреций, — раз мир несовершенен? Разве могли бы совершенные боги создать несовершенный мир? В мире слишком много горя, пороков, слишком много явлений, которые приносят вред людям, чтобы можно было сказать, что он создан богами. Если боги управляют миром, то они не могут поступать несправедливо, а между тем молния нередко убивает людей невиновных и оставляет в живых виновных. Все это говорит о том, что природа без всякого вмешательства богов, своими силами, по своим законам все устраивает, созидает и разрушает. Боги же находятся в состоянии полного покоя, полной пассивности и лишь одним этим служат как бы идеалом для людей. Как мы видим, бездействующие боги у Лукреция играют довольно жалкую роль: они являются излишним, мертвым придатком его философии, ничем внутренне с ней не связаны и представляют собой лишь некоторую дань времени. Если к этому добавить, что, по Лукрецию, боги так же телесны, как и люди, то становится совершенно очевидно фактическое уничтожение им религии и богов.

Но читатель поэмы Лукреция в праве задать такой вопрос: если Лукреций атеист, если он не верит в богов и отвергает их, то почему же он посвятил свою поэму богине любви — Венере и начинает свою поэму с гимна этой богине? Это объясняется тем, что обращение к богам в том или ином произведении было почти обязательным формальным приемом, обязательным художественным украшением поэмы. Для Лукреция к тому же это, видимо, служило средством для некоторого прикрытия его атеистических взглядов, с тем чтобы его не обвинили в полном безбожии. Не случайно также он посвящает свою поэму именно

Венере, которую рассматривает в качестве символа вечно юной, вечно обновляющейся природы.

* * *

Велики заслуги Лукреция в области общественно-исторических воззрений. В своей поэме он, чуть ли не впервые в античном мире, пытался нарисовать законченную картину исторического процесса. Весьма симптоматично, что в своем обзоре прошлой человеческой деятельности он отводит труду, производству почетное место, считает, что развитие трудовой деятельности людей и усовершенствование орудий труда имело громадное значение в прогрессивном развитии человечества.

Первоначально, — пишет он, — люди жили в состоянии дикости, как стадо зверей, и по существу ничем не отличались от других животных. В полном согласии с данными современной антропологии и археологии Лукреций говорит, что вначале орудиями для людей служили их собственные руки, ноги, ногти, зубы, а затем орудиями стали камни и палки. Пищей для диких людей служили готовые предметы природы: жолуди, дикие ягоды и т. д. Животных они били палками и камнями и употребляли в пищу их мясо в сыром виде. От сильных же зверей они спасались бегством. Огнем дикие люди пользоваться не умели. Изготовлять одежду они также еще не научились и ходили нагими, скрываясь от холода в листву деревьев. Об общем благе люди тогда не заботились и не имели понятия о нем. Каждый думал лишь о себе и добычу брал лишь для себя. Господствовали эгоизм и право сильного. Шла война всех против всех. Так учение Лукреция о первоначальном диком, полуживотном состоянии людей разбивает античный миф о том, что люди сначала жили в золотом блаженном веке, не знали никаких лишений и бедствий. Его он заменил примитивным веком первоначальной дикости и ожесточенной тяжелой борьбы человека за существование.

Лукреций показывает, далее, как произошел переход от первоначальной дикости к человеческой культуре. Громадное значение

в прогрессе человеческого рода он приписывает таким трем открытиям, как пользование огнем, постройка жилищ и применение звериных шкур в качестве одежды.

Римский мыслитель разрушает старую мифологическую легенду о том, что огонь — этот дар небес — Прометей якобы похитил у богов и передал людям. Люди научились добывать огонь самым прозаическим естественным путем, наблюдая воспламенение деревьев от удара молнии или от трения друг о друга в результате сильного ветра.

Сначала человек использовал огонь для согревания тела и защиты от диких зверей, а затем научился, при помощи огня, готовить себе пищу и делать орудия из металла. С открытием железа и его употреблением люди изобрели ткацкий станок и благодаря ему перешли от пользования одеждами из звериных шкур к изготовлению одежды из тканей.

Наблюдая за тем, как падавшие с деревьев на землю ягоды, жолуди превращались в растения, люди научились сажать в землю семена, а затем и обрабатывать ее для получения лучшего урожая. Названные выше три открытия сделали жизнь человека более обеспеченной и несколько менее зависимой от природы. Это содействовало образованию семьи — первого зародыша общественной жизни, по Лукрецию. Муж и жена стали жить единым хозяйством, воспитывая семью. С появлением семей люди стали завязывать добрососедские отношения, стремясь не причинять вреда друг другу. В целях самосохранения и устранения борьбы всех против всех, заставлявшей каждого постоянно дрожать за свою жизнь, семьи стали заключать между собой договоры.

По этим неписанным договорам ограничивались эгоистические потребности каждого в интересах общества и, в конечном счете, в интересах безопасности отдельных индивидов. Без этого человеческий род пресекся бы, люди уничтожили бы друг друга. Неписанные соглашения семей между собой объединили людей в роды и племена.

По мере все большого расширения взаимных связей люди перешли к заключению договоров между отдельными родами

и племенами. Это привело к появлению первоначального общественного права и законности.

Прежде чем перейти к тому, как ставился Лукрецием вопрос о государственной власти, небезинтересно провести параллель между теорией общественного договора Руссо и пониманием общественного договора у Лукреция. Бесспорно, конечно, что взгляды Лукреция по этому вопросу послужили одним из истоков теории Руссо. Но было бы ошибкой отождествлять взгляды того и другого. У Руссо договор представляет собой нечто вроде сознательного юридического естественно-правового акта, достигнутого в результате длительного предварительного размышления людей. Лукреций же видит в нем полуинстинктивное фактическое соглашение между людьми, находящимися в диком или полудиком состоянии, не знающими или почти не знающими человеческой речи.

Государственная власть, по Лукрецию, появилась не сразу, а лишь тогда, когда люди стали входить в договорные отношения, и назначение ее состояло в том, чтобы строго следить за выполнением договора. Первоначально во главе государства стояли цари. Они захватили общественную землю и стали деспотически управлять народом, раздавали по своему усмотрению землю и скот. Так появилась частная собственность («богатство», в определении Лукреция). С появлением царской власти и богатства среди людей начались распря и вражда. Каждый стремился стать богачом и властелином. Это привело к свержению и убийству царей. Их власть была заменена властью, избираемой народом. Истомившись внутренними раздорами, люди подчинились выработанным ими законам. Так закрепилась в обществе демократическая форма государственного устройства, которой Лукреций явно симпатизирует больше, чем деспотической царской власти.

В поэме содержится некоторый материал и по вопросам идеологической жизни общества.

Вместе с совершенствованием трудовой деятельности людей, вместе с развитием материальной культуры стала развиваться

и культура духовная. Ею человек занимается в часы досуга. Отправляясь отдыхать на лоно природы, люди научились петь, подражая пению птиц, затем стали выделывать из камыша свирели. Так появилась музыка. Возникло также и стало совершенствоваться архитектурное искусство. Были изобретены буквы. Появились живопись, ваяние, поэзия.

Наиболее интересный материал содержится у Лукреция в области происхождения и развития языка.

Появление семьи и общества вызвало необходимость создания средства общения между людьми. Им стал человеческий язык. Вначале это был язык жестов, когда люди объяснялись телодвижением и мимикой. Впоследствии они стали объясняться при помощи различных примитивных звуков, подражая в этом животным. С усилением связи между членами общества стал совершенствоваться и язык. Для того чтобы понять друг друга, люди выработали единую звуковую, а затем и словесную систему. Позже появились целые фразы, а на еще более поздней ступени общественного развития люди стали пользоваться словами абстрактного характера. Учение Лукреция о естественном возникновении языка разрушило легенду о том, будто бы он был дан человеку богом. Лукреций разбивает и другую легенду: будто бы язык изобрела одна личность, выдающаяся в духовном отношении.

Резюмируя все сказанное Лукрецием об истории развития человеческого общества, можно с полным основанием сказать, что и здесь он был далеко не заурядной личностью.

Конечно, если мы подойдем к нарисованной Лукрецием картине образования и развития общества с современной научной меркой, то мы найдем у него много изъянов, ошибок и даже анекдотических вещей.

Но не это должно быть для нас главным при анализе произведений философа, жившего две тысячи лет тому назад. Важно, что Лукреций обнаружил целый ряд исторических догадок, часто настолько мудрых и гениальных, что они нашли свое подтверждение в последующем развитии исторической и философской

науки. Так, например, заключительная часть книги V поэмы не может не вызвать глубокого восхищения у читателя. Лукреций здесь пишет:

> Судостроенье, полей обработка, дороги и стены,
> Платье, оружье, права, а также и все остальные
> Жизни удобства и всё, что способно доставить усладу:
> Живопись, песни, стихи, ваянье искусное статуй —
> Все это людям *нужда указала*, и разум пытливый
> Этому их научил...
>
> *(V, 1448—1453; курсив наш.— В. С.).*

Таким образом, не божественное произволенис, а причины, заложенные внутри общества, и прежде всего нужда людей, их потребности, — вот движущая сила человеческой истории, которая, наряду с человеческим разумом, содействует непрерывному движению общества вперед. Попытка исторического подхода к человеческой истории имела место и до Лукреция. Достоинство последнего состоит в том, что он стремился вскрыть движущие пружины, которые толкают общество к прогрессивному движению. И Лукреций начал правильно нащупывать эти пружины, видя их не в «персте божием» и не в капризе монарха, а в человеческих нуждах и потребностях, в развитии человеческого опыта и материальной культуры. Это отнюдь, конечно не значит, что мы должны рассматривать Лукреция в качестве чуть ли не основателя материалистического понимания истории. Он видит источник процветания и развития человеческого общества также в дружбе между людьми, в отсутствии общественных противоречий, в человеческом разуме. Все это говорит о наличии у Лукреция идеалистических взглядов на общество.

* * *

Среди буржуазных историков философии довольно широко распространено мнение, что римская философия ничего своего, оригинального не создала, светила как бы отраженным светом древнегреческой философии. На самом же деле римская филосо-

фия, заимствуя многое у греков, имела и своеобразные черты. К числу их относится стремление рассматривать философию как прикладную науку. Для них она существовала не сама по себе. Знание только ради знания многих римских философов не интересовало. Они стремились создать такую философскую систему, которая послужила бы основанием человеческого поведения и в этом смысле могла бы быть практически применена к жизни. Вот почему этика, мораль в философии древних римлян играет большую роль, настолько большую, что они стремились все другие стороны философской науки подчинить вопросам человеческого поведения. Такой была и философская система Лукреция.

Физика, атомистическое учение занимает в системе Лукреция очень большое и очень серьезное, пожалуй, даже большее место, чем у его предшественника Эпикура. Но и у Лукреция физика, атомистическое учение играют все же подчиненную роль по отношению к его этическим воззрениям.

Назначение человека Лукреций видит в том, чтобы избежать страданий и добиться удовольствия. Но удовольствие может итти и на пользу человеку, и вредить ему. Чтобы разобраться в этом, нужно обратиться к помощи разума, науки, мудрости. Наука же учит, что человек должен стремиться только к такому удовольствию, которое приносит ему пользу, и избегать удовольствия, наносящего вред. Конечная цель удовольствия — достижение безмятежного покоя, невозмутимости, отсутствия всяких волнений, всякого страха, страданий и забот. В этом состоит истинное счастье человека. Поэтому всех тех удовольствий, которые не приносят с собой покоя, нужно избегать.

Нарушают же такой покой в жизни людей страх перед смертью и страх перед богами. Но атомистическое учение приходит людям на помощь и доказывает, что боги не вмешиваются в жизнь людей, не обладают чудодейственной силой, а всякие разговоры о загробной жизни являются обманом. Следовательно, занятие философией, познание человеком природы и ее законов, освобождение от невежества является одним из главных условий человеческого счастья и спокойствия.

Враги материализма намеренно извратили моральные воззрения Лукреция. Они заявляли, что он, как и Эпикур, якобы был апологетом того удовольствия, которое возникает в человеческом чреве, что он будто бы был сторонником пьянства, обжорства, разврата, сторонником грубого животного удовлетворения страстей. Его обвиняли в том, что он был защитником разгула, роскошной жизни, праздности, погони за неограниченной деспотической властью над другими людьми.

Все это является клеветой по адресу Лукреция. Для зверя и для человека в первобытном состоянии наслаждение, по Лукрецию, действительно состояло в обжорстве и в безудержном следовании своим естественным побуждениям. Но человек — не зверь и поэтому должен только *иногда* уступать потребности насладиться, чтобы эта потребность непрестанно его не занимала и не отвлекала от дел. Лукреций был противником аскетизма, считая, что тот, кто поставил своей целью полный отказ от страстей и удовольствий, у того они занимают огромное место, мешают жить, заставляют человека целиком сосредоточить себя на их преодолении. Для человека же, признающего небольшое, ограниченное право на наслаждение, страсти не страшны, он знаком с ними, знает их место, и поэтому ему легче добиться мудрой меры в наслаждениях. Лукреций даже считает, что полное отсутствие желаний есть высшее блаженство, т. е. он в этом вопросе чуть ли не солидаризируется со стоиками. Как же можно говорить, что Лукреций проповедовал разврат и свободу животных инстинктов? В истории «чистота нравов эпикуровых учеников, — говорит А. И. Герцен, — вошла в пословицу».[1] У Лукреция, говорит тот же Герцен, проявляется мудрая мера в отношении к наслаждениям.[2]

Лукреций, как и Эпикур, делит удовольствия на три вида. Одни из них естественны и необходимы (например, потребность в еде), другие естественны, но не необходимы (например, потреб-

---

[1] А. И. Герцен. Полное собрание сочинений, под ред. Лемке, т. IV, стр. 92.

[2] Там же, стр. 109.

ность в лакомствах), третьи ни естественны, ни необходимы (например, тщеславие, желание прославиться, погоня за властью, богатством и т. д.). Мудрый человек должен удовлетвориться только первым видом удовольствий. Хлеб и вода вполне достаточны для умного человека, чтобы поспорить счастливой жизнью с самими богами. Грубое платье защищает от холода не хуже, чем одежды, шитые золотом. Удовлетворить эти минимальные потребности очень легко. Поэтому счастье достижимо каждому. Потребности же второго рода совершенно необязательны. Есть они — хорошо, нет их — не беда. Что же касается потребностей третьего рода, то эпикурейцы, в том числе и Лукреций, их решительно отвергают.

Следуя своему учителю Эпикуру, Лукреций признавал необходимость половой жизни, как естественной потребности, как источника продолжения человеческого рода, но он нигде не смакует эти отношения, как сластолюбец. Наоборот, он самым решительным образом выступает как против разврата, так и против любовной страсти. Он призывает людей не направлять свои силы на любовные утехи, а заняться другими, более важными делами, в том числе познанием мира и его закономерностей.

Этика Лукреция, вместе с рядом положительных идей, носит в себе и отрицательные черты той общественной эпохи, в которой он жил. Как известно, в высших римских рабовладельческих кругах имело в то время место пресыщение, разочарование в жизни. Лукреций был свидетелем жестоких страстей, потрясавших Рим накануне падения Римской республики. Это сказалось и на его философии.

Его возмущают пороки римских рабовладельцев, и он призывает удалиться от общественной жизни на лоно природы, в деревенскую тишь. Исходя из того, что Земля дряхлеет, он перестает верить в лучшее будущее человечества, в возможность дальнейшего прогресса человеческого развития, и в этом громадный минус его философских воззрений.

Некоторый пессимизм примешивается у Лукреция и к мысли о ничтожности смерти, к заявлению о том, что смерти не сле-

дует бояться. К чему жить, — заявляет Лукреций? Ведь мир не создает для нас никакого нового наслаждения, ибо всё испробовано. Сколько бы ты веков ни прожил, всё равно тебя ожидает смерть. Под землей ты будешь спать не меньше, чем тот, кто умер много лет тому назад. Во всем этом слышится как бы разочарование, как бы сплин древнего Рима, идущего к своему упадку, к своему разрушению. Может быть, этим следует объяснить самоубийство Лукреция на 44-м году жизни, если историческая справка Иеронима является в этой части достоверной. Мы не можем принять и проповедуемое Лукрецием отрицательное отношение к родине, к семье.

Начав свою поэму со страстного гимна жизни, он в конце поэмы говорит о смерти и как бы падает духом. Этими двумя противоречивыми моментами пронизана по существу вся философская система Лукреция. Он как бы колеблется между этими двумя началами, склоняясь то к одному, то к другому, рассматривая то одно, то другое в качестве высшего блага человека. И всё же, несмотря на ряд пессимистических черт, оптимистические ноты у Лукреция безусловно преобладают. Его философия есть прежде всего гимн жизни, гимн вечному развитию природы, ее поступательному движению вперед. И за это мы высоко ценим философию Лукреция, отбрасывая всё мертвое и наносное, что было продиктовано условиями его времени.

* * *

Прошло две тысячи лет со времени появления бессмертной поэмы Лукреция «О природе вещей». Несмотря на этот очень длительный срок, целый ряд ее принципов и положений продолжает жить в веках, не потеряв своей ценности и в наши дни. Ни одна философская система древнего мира не подвергалась таким ожесточенным нападкам, как материалистическая и атеистическая философия Эпикура и Лукреция. И всё же она вновь и вновь возрождалась, как феникс из пепла, став одним из кирпичей того величественного здания, которое мы называем фило-

софской наукой. Перед Эпикуром и Лукрецием вынуждены были преклоняться даже их противники. К ним относятся: Цицерон, Сенека, Марк Аврелий, Блаженный Августин и другие. Нередко христианские писатели прибегали к аргументации Лукреция для критики языческой религии.

Какова была дальнейшая судьба философских и научных идей Лукреция? Какое влияние эти воззрения оказали на дальнейшее развитие философской и естественно-научной мысли?

После, казалось бы, полной победы над философией Эпикура и Лукреция в Средние века и чуть ли не полного забвения этой философии она вновь начинает возрождаться в эпоху Ренессанса. Ее горячим поклонником был Джордано Бруно (1548—1600).

Во Франции Пьер Гассенди (1592—1655) также целиком стал на точку зрения Эпикура и Лукреция в вопросе об атомном строении материи. Но, возродив взгляды Лукреция, Гассенди хотел примирить их со своей католической совестью, что было, конечно, совершенно напрасным трудом. «Это равносильно попытке, — говорит Маркс, — набросить на веселое цветущее тело греческой Лаисы христианское монашеское одеяние».[1]

Атомистическое учение Лукреция было принято Робертом Бойлем (1626—1697), Ньютоном (1642—1727), французскими материалистами Дальтоном, Авогадро и многими другими физиками, химиками и философами, которые, отбросив примитивный взгляд Лукреция в вопросах атомной теории, довели ее до высокой степени совершенства.

Большое влияние на последующее развитие материалистической философии оказало и учение Лукреция о чувственном восприятии как основном источнике познания. Поклонниками сенсуализма Лукреция явились Бэкон, Гоббс, Локк, французские материалисты XVIII века и т. д. Последние использовали и учение Лукреция об удовольствии и неудовольствии, а также его атеистические воззрения.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, 1938, стр. 25.

Не будет преувеличением сказать, что материалистическая и атеистическая философия нового времени развивалась в значительной мере под влиянием философии Эпикура и Лукреция, и это явилось как бы реакцией на увлечение в Средние века философией Аристотеля.

Утилитаризм Бентама, Джона Стюарта Милля и др. также во многом заимствовал этические философские принципы Лукреция.

Выше уже говорилось, что идея общественного договора Лукреция получила свое развернутое выражение в теории общественного договора Руссо.

Особо следует остановиться на отношении к Эпикуру и Лукрецию немецкого идеалиста Гегеля.

В своих «Лекциях по истории философии» Гегель выступает как воинствующий идеалист, как заклятый враг эпикурейской философии, как человек, который не гнушается никакими средствами в борьбе с ней. Он замалчивает достоинства этой философии, а в том немногом, что он о ней говорит, извращает ее. Вот почему Ленин при чтении названной работы Гегеля возмущается им. Гегель утаил, — говорит Ленин, — главный материалистический принцип эпикуровской философии, — то, что вещи существуют независимо от сознания человека.[1]

В ответ на замечания Гегеля, что невозможно иметь более скудную теорию познания, чем теория познания Эпикура, Ленин замечает: «Все будет *скудно*, если исказить и обокрасть».[2]

Гегель далее обвиняет эпикурейцев в том, что в их философии не показана цель мира, мудрость творца. Ленин отвечает на это: «Бога жалко!! сволочь идеалистическая»!![3]

Приведенные замечания Ленина по адресу эпикурейской философии говорят о том, как он сам высоко ставил ее. Он рассматривал ее как подход к диалектическому материализму, как

---

[1] Ленин. Философские тетради, ОГИЗ, 1947, стр. 273.
[2] Там же, стр. 274.
[3] Там же, стр. 275.

серьезное средство борьбы не только с древней, но и с современной религией.[1]

Ленинская оценка эпикурейской философии в значительной мере совпадает с той высокой оценкой, которую дали Эпикуру и Лукрецию представители русской материалистической философии и естествознания (Ломоносов, Радищев, Герцен, Менделеев и др.).

Великий русский естествоиспытатель, поэт и философ М. В. Ломоносов самым внимательным образом изучил поэму Лукреция и даже перевел сокращенно, рифмованными стихами, отрывок из этой поэмы.[2]

В статье «О качествах стихотворца рассуждение» Ломоносов пишет: «Лукреций в натуре дерзновенен».[3]

Как мы видим, Ломоносов за эти качества прежде всего и ценит Лукреция.

Положительно относился к Эпикуру и Лукрецию другой представитель материалистической философии в России — А. Н. Радищев. В своем труде «О человеке, о его смертности и бессмертии» Радищев разделяет утверждения Эпикура и Лукреция о телесности и смертности души, о том, что изменения в теле человека вызывают определенные изменения и в его душе.

Характерно, что даже идеалист Чаадаев относился к Эпикуру и Лукрецию сочувственно. Их физика, — говорил он, — стоит не ниже воззрений на природу их времени, а их атомистическая теория, в свете последующих достижений естествознания, кажется не такой смешной, как ее первично находили.

Что же касается морали эпикурейцев, то и Чаадаев склонен отзываться о ней весьма положительно. Он говорит, что их мораль не такая суровая и высокомерная, как мораль стоиков, не такая неопределенная, расплывчатая и бессильная, как

---

[1] Ленин. Философские тетради. ОГИЗ, 1947, стр. 276 сл.

[2] Сочинения М. В. Ломоносова, т. II. СПб., Академия Наук, 1893, стр. 256.

[3] См. названную статью в книге: П. Н. Берков. Ломоносов и литературная полемика его времени. 1750—1765. 1936, стр. 88.

мораль платоников. Мораль эпикурейцев сердечна, гуманна, характерна благоволением к людям, отличается здравым смыслом, — словом, она человечна.[1]

Блестящий отзыв о философских взглядах Лукреция дает А. И. Герцен в «Письмах об изучении природы». Он ценит Лукреция за зрелость натурфилософской мысли, предвосхитившей будущие научные открытия. Он ценит его за любовь к природе, за материализм. Восторженное отношение Герцена к Лукрецию нашло место и в его дневнике. В части дневника, датированной июнем 1842 г., он пишет: «Читаю Лукреция „De rerum natura“. Какой взрослый и во многих отношениях здоровый взгляд (разумеется, надобно простить метафизические ошибки, физические etc.). Да, древний мир умел лучше нашего любить и ценить космос, великое всё, природу».[2]

Большую историческую заслугу за эпикурейской философией признавал и Д. И. Менделеев. Он говорил о том, что атомистическое учение Эпикура и Лукреция оказало большое влияние на последующее развитие атомной теории. Вместе с тем, Менделеев в одном из примечаний к «Основам химии» подчеркивает, что в настоящее время взгляд на атомы стал далеко не тем, каким был в древности.[3]

Материализм и естественно-научные взгляды Лукреция в свете современного состояния науки являются пройденным этапом. Но как без рабовладельческого общества не могло бы появиться и современное социалистическое общество, точно так же и без достижений античной материалистической философии не мог бы быть создан современный диалектический материализм, являющийся итогом всего предшествующего развития философии, в том числе и философии древнего Рима. Историческая заслуга Лукреция состоит в том, что он поставил своей целью дать научно-материалистическое и диалектическое объяс-

---

[1] П. Я. Чаадаев. Соч., т. II. Философские письма, стр. 164—165.
[2] А. И. Герцен. Полн. собр. соч., т. III, стр. 32.
[3] Д. И. Менделеев. Основы химии, 1934, стр. 472.

нение вселенной, природы, стремился освободить умы своих современников от религиозных и суеверных предрассудков в отношении к природе, пытался, пусть иногда наивно, вскрыть ее основные закономерности.

Мы ценим в Лукреции человека, который пламенно и страстно искал истину и нашел ее в материальности мира, в атомной теории, в признании диалектики, в атеизме, в предвосхищении целого ряда таких естественно-научных открытий и отдельных общественно-исторических гипотез, которые были подтверждены и доказаны лишь много столетий спустя.

Мы ценим Лукреция и за то, что он стремился нести свои взгляды не в среду небольшого круга избранных, а в среду широких кругов римского населения, в народ. Вот почему он облекает свое учение в доступную для народа поэтическую форму, избегая абстрактного, сухого и сложного изложения своих воззрений. Подобно тому как ребенку дают целебное, но горькое лекарство в чаше, смазанной по краям медом, подобно этому, я, — говорит Лукреций, — излагаю в поэтической, ясной и доступной народу форме самые сложные философские истины, с тем чтобы облегчить народу усвоение их и побудить его с интересом и рвением заниматься философией.

В этой демократической направленности поэмы Лукреция содержится еще одно из коренных его отличий от идеалиста Платона, который, как известно, считал занятие философией уделом немногих избранных, выходцев из аристократических кругов.

Весьма симптоматично, что и народ шел навстречу идеям эпикурейской философии. Народ с ними — говорил Цицерон об эпикурейцах.[1] По утверждению Диогена Лаэртского, число последователей эпикурейской философии было так велико, что их не могли бы вместить целые города.[2]

Марксистско-ленинская философия высоко ценит наиболее последовательного материалиста и атеиста древности — Лукре-

---

[1] Tusc. IV, 3, 6 сл.; De fin. I, 7, 25.

[2] Diogenes Laertius X, 9.

ция. Его страстная, смелая и мужественная борьба с идеализмом служит великим образцом и для нашего времени.

Поэтому мы с полным правом можем обратиться к Лукрецию со следующими словами, заимствованными из его же собственной поэмы:

Отче! Ты сущность вещей постиг...
. . . . и мы из писаний,
Славный, твоих, наподобие пчел, по лугам цветоносным
Всюду сбирающих мед, поглощаем слова золотые,
Да, золотые, навек достойные жизни бессмертной!

(III, 9—13)



С. Я. ЛУРЬЕ

ДЕМОКРИТ, ЭПИКУР И ЛУКРЕЦИЙ

Между учением Лукреция, изложенным в его сочинении «De rerum natura», и учением Демокрита так много сходства и в основных общих предпосылках и в частностях, что целесообразнее было бы ставить вопрос, что́ у Лукреция не является повторением взглядов Демокрита, чем говорить о том, в чем Лукреций, в конечном счете, восходит к Демокриту. Поскольку Лукреций был верным последователем Эпикура, пришлось бы вернуться к старому и много раз обсуждавшемуся вопросу о зависимости Эпикура от Демокрита.

Ставить здесь этот старый вопрос было бы вряд ли уместно. Наша задача гораздо более скромная: мы хотели бы только выяснить непосредственное влияние Демокрита на Лукреция, т. е. чем обязан Лукреций Демокриту помимо заимствований у Великого Абдерита, сделанных им через посредство Эпикуровской школы.

На этот вопрос было бы очень легко ответить, если бы до нас дошло всё наследие Эпикура. Достаточно было бы выделить из книг Лукреция всё то, что не имеет прототипов у Эпикура, и тогда, даже если бы до нас не дошли соответствующие отрывки Демокрита, было бы нетрудно опознать в этом остатке материа-

листические теории, близкие к Демокриту. Но, к сожалению, от Эпикура до нас дошли лишь три небольших его письма, очень кратко излагающие содержание его большой книги «О природе», собрание моральных изречений Эпикура (Κύριαι δόξαι), а из других сочинений только цитаты и несколько отрывков на геркуланских папирусах.

Мы не в праве категорически утверждать прямое заимствование Лукрецием тех или иных взглядов доэпикурейских философов, даже в тех случаях, когда та или иная строка его поэмы представляет собою дословный перевод из этих философов. Так, например, ст. 838—840 книги V представляют собою почти точный перевод соответствующих выражений в фргм. 60—62 Эмпедокла; и тем не менее у нас нет уверенности, что эти стихи не были процитированы уже у Эпикура и лишь оттуда заимствованы Лукрецием.

Если мы всё же хотим говорить об отношении к Демокриту Лукреция, как *индивидуального писателя,* а не Лукреция, как эпикурейца, то придется сравнивать не отдельные естественнонаучные положения, а общее отношение Лукреция и Эпикура к Демокриту, поскольку оно вытекает из их основной установки.

Для этого прежде всего необходимо ответить на вопрос: чем руководился Эпикур, внося изменения в учение Демокрита. Поздние ученые, последователи враждебной Эпикуру Платоновской школы, давали весьма примитивные ответы на этот вопрос. Так, в сочинениях Цицерона и Плутарха мы читаем, что Эпикур был чрезвычайно честолюбив, самоуверен и завистлив. По их словам, Эпикур плохо разбирался в вопросах естествознания, но хотел во что бы то ни стало блеснуть своей оригинальностью и очернить своего предшественника. «В естественных науках, которыми он больше всего хвастает... он совершенно чужой человек. Он повторяет слова Демокрита, лишь очень немногое изменяя, но, по моему мнению, каждое его исправление есть ухудшение... Итак, всё то, что у него хорошо, целиком взято из Демокрита, а всё, что он меняет, — он портит». Так характери-

зует Эпикура Цицерон.[1] Плутарх заявляет в том же стиле, говоря, что Эпикур дословно списал у Демокрита его высказывания, а все возражения относятся к ничего не стоящим мелочам.[2]

Те же поздние ученые не устают доказывать, что Эпикур был чрезвычайно неблагодарным учеником Демокрита, что в своих беседах и сочинениях он якобы всячески поносил Демокрита, и называл его Лерокритом (= Болтосуд).[3]

Что касается этих выпадов, то Крёнерт в книге «Kolotes und Menedemos» давно уже показал, что они взяты из «Письма к митиленским друзьям», представляющего собой позднюю перипатетическую фальсификацию с целью очернения Эпикура.[4] Если же мы отбросим эти места, то у нас не будет никакого основания обвинять Эпикура в зависти, клевете и т. д. Чем же объяснить в этом случае изменения, внесенные в учение Эпикура и представлявшиеся ученым поздней древности искажениями?

Этот вопрос поставил и решил уже в 1841 г. Карл Маркс в своей докторской диссертации: «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура». Диссертация Маркса была написана еще тогда, когда Маркс был чужд материализму и исповедовал идеалистические гегелианские принципы. Именно с точки зрения этих принципов он подходил к обоим мыслителям. Еще не зная, что «Письмо к митиленским друзьям» представляет собою заведомую фальсификацию, Маркс отверг выпады Плутарха и Цицерона как пустую болтовню. Маркс исходил из априорной предпосылки, что причиной всех изменений, внесенных Эпикуром в учение Демокрита, должна была быть *основная философская идея Эпикура*, представляю-

---

[1] Cicero. De fin. I, 6, 17, 21.

[2] Plutarch. Contra Epicuri beatitudinem 18, p. 1100A.

[3] Cicero. De nat. deor. I, 33, 93; Diog. L. X, 8.

[4] См. мою статью «Zur Leukipp-Frage» в «Symbolae Osloenses», fasc. XV—XVI. Oslo, 1936, стр. 21—22.

щая собой прямую противоположность основным предпосылкам Демокрита. Целью Эпикура было нахождение тех принципов, которые могут привести человека *к более счастливой жизни.*

В основе каждого природного явления, в том числе и поведения человека, по мнению Демокрита, лежит ἀνάγκη — *сквозная причинность,* всецело обусловленная законами природы и не допускающая, чтобы какое бы то ни было явление природы получило хоть в чем-нибудь не тот вид, какой этими законами предустановлен. С точки зрения Демокрита, это положение должно было всецело относиться также и к человеку: и у человека нельзя допустить какие бы то ни было произвольные действия, совершенные по его свободному желанию. Все человеческие действия причинно обусловлены и предопределены: если человек поступил определенным образом, то он не мог поступить иначе, как бы того ни хотел: «Начала происходящего... [существуя] искони, с абсолютно бесконечного времени содержали уже в себе, в силу необходимости, всё без исключения: бывшее до нас, происходящее теперь и будущее».[1] *Итак, все мы — автоматы, выполняющие лишь то, что было предопределено уже бесконечное время тому назад.*

Эпикур считал, что залогом счастья человека является сознание внутренней свободы, — сознание, что он может свободно выбрать тот или иной путь в жизни. Между тем прямым выводом из учения Демокрита было утверждение, что человек всегда будет поступать как автомат, как игрушка естественных законов, а не в силу тех или иных добровольно наложенных на себя принципов.[2]

---

[1] Plutarch. Strom. 7: Δημόκριτος... καθόλου, οἷον πᾶν ἐστιν, ῥητῶς ἐκτίθεται· „Μηδεμίαν ἀρχὴν ἔχειν τὰς αἰτίας τῶν νῦν γιγνωμένων, ἄνωθεν δ' ὅλως ἐξ ἀπείρου χρόνου προκατέχεσθαι τῇ ἀνάγκῃ πανθ' ἁπλῶς τὰ γεγονότα καὶ ἐόντα καὶ ἐσόμενα“.

[2] Правда, в *этических* отрывках Демокрита, в противоположность этим местам, проповедуются разумная предусмотрительность и твердый характер, но ясно, что либо эти отрывки ошибочно приписаны Демокриту, либо этика Демокрита не составляла органической части его учения и не была

Для Эпикура теория поведения лежала в центре его научного интереса, и естественно, что он не мог остановиться там, где остановился Демокрит. Он хочет указать человеку, какой теорией поведения тот должен руководиться, чтобы быть счастливым, а всякая теория поведения имеет предпосылкой *свободную волю.*

В силу всех этих соображений Маркс пришел к справедливому выводу: что смысл всех изменений, внесенных Эпикуром в учение Демокрита, должен лежать в необходимости заменить сквозную причинность свободной волей.

Действительно, из отрывков, найденных уже после выхода в свет работы Маркса, мы видим, что Эпикура больше всего возмущала у Демокрита сквозная необходимость: «Те, которые дали впервые удовлетворительное объяснение природной закономерности и далеко превзошли не только своих предшественников, но и ученых, живших после них, хотя во многом были великими людьми, тем не менее, незаметно для себя, в ряде случаев рассуждали поверхностно, считая всемогущей слепую необходимость. Учение, проповедующее такие взгляды, потерпело крах; у этого великого мужа (*т. е.* Демокрита — *С. Л.*) теория приходит в столкновение с практикой: если бы он в практической деятельности не забывал о своей теории, то он постоянно сам приводил бы себя в замешательство: в тех случаях, когда теория брала бы верх над практикой, он попадал бы в самое безвыходное положение, а где она не брала бы верх, он оказывался бы полон внутренних противоречий, так как его поступки противоречили бы его взглядам».[1]

В Письме к Менекею (134) Эпикур выражается еще резче: с точки зрения его моральных установок, учение Демокрита стоит даже ниже веры в богов: «В самом деле, — говорит

ни в какой связи с материалистическим детерминизмом Демокрита. Ср. Sikes. Lucretius, Poet and Philosopher. Cambridge, 1936, стр. 91: «Democritus' moral views were comparatively of no importance».

[1] Эпикур. О природе. Папирус 1056, столбец 25 (изд. Th. Gomperz. «Wiener Studien», I, 1879).

Эпикур, — лучше было бы следовать мифу о богах, чем быть рабом судьбы естествоиспытателей: миф дает намек на надежду умилостивления богов посредством почитания их, а судьба заключает в себе неумолимую необходимость». (Перев. *С. И. Соболевского.*)

Итак, этический постулат Эпикура требует признания *свободной воли.* Но с первого взгляда может показаться, что, признавая свободную волю, мы отказываемся от материализма. В самом деле, материя подчинена сквозному закону причинности: она представляет собой множество атомов, движущихся и сталкивающихся между собой по непреложным (мы бы сказали теперь — по математически формулируемым) законам. Кроме атомов и пустоты ничего не существует; если сюда присоединяется еще свободная воля, то она может иметь источником только нечто существующее помимо материи — будь то бог, дух или что-нибудь иное.

Маркс пришел поэтому к выводу, что Эпикур, как убежденный материалист, не мог довольствоваться тем, что ввел в свое учение свободную волю, но обязан был согласовать этот взгляд с основной материалистической доктриной, включив свободную волю в первосущность всех вещей — в атом.[1]

После тщательных поисков Марксу удалось найти несколько мест из древних авторов, подтверждающих, что Эпикур пришел к своей теории произвольного минимального отклонения атома (παρέγκλισις) именно в результате такого хода мыслей. Так Цицерон сообщает: «Эпикур придумал, как избежать [сквозной] необходимости (от Демокрита, стало быть, это ускользнуло): он утверждает, будто атом, несущийся по прямой линии вниз вследствие своего веса и тяжести, немного отклоняется от прямой. Только при допущении отклонения атомов можно, по его словам, спасти свободу воли».[2] «Эту теорию (т. е. учение об откло-

[1] См. C. Bailey. The Greek Atomists and Epicurus. Oxford, 1928, pp. 316—327. — Там и литература вопроса.

[2] Cicero. De natura deorum I, 25, 69.

нении, παρέγκλισις — *С. Л.*) Эпикур ввел из боязни, что если атому будет придано движение, в силу тяжести, естественной и обусловленной необходимостью, то на нашу долю не останется никакой свободы, так как и движение души будет обусловлено движением атомов. Однако Демокрит, рассуждая таким же образом, предпочел допустить, что все происходит в [сквозной] необходимости, чем лишить движение атомов его обусловленного природой характера».[1]

Правда, это место взято Марксом из Цицерона, ибо в его время не было найдено еще ни одного отрывка из эпикурейской литературы, подтверждающего, что Эпикур пришел к своему учению о παρέγκλισις таким путем. В настоящее время и такое свидетельство нашлось. Это отрывок 33 (изд. William) из сочинения эпикурейца Диогена Эноандского: «Если же кто-нибудь воспользуется учением Демокрита и станет утверждать, что у атомов нет никакого свободного движения и что движение происходит вследствие столкновения атомов друг с другом, почему и получается впечатление, что всё движется по необходимости, то мы скажем ему: разве ты не знаешь, кто бы ты ни был (ὅστις ποτὲ εἶ), что атомам присуще и некоторое свободное движение, которого не открыл Демокрит, но обнаружил Эпикур, именно — отклонение (παρεγκλιτικὴν ὑπάρχουσαν), как он это доказал, исходя из явлений? Но, что важнее всего: если верить в предустановленность, то теряет смысл всякое увещание и порицание, и не следует наказывать даже преступных людей».

Итак, Маркс был прав, когда установил, что учение об отклонении атома было введено с целью избавить человека от сквозной причинности. Пусть это отклонение атома недопустимо со

---

[1] Cicero. De fato. 10, 23. Маркс мог бы сослаться и на Плутарха (De sollertia animalium, 964 C): ἄτομον παρεγκλῖναι· μίαν ἐπὶ τουλάχιστον, ὅπως... τύχη παρεισέλθῃ καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν (*т. е.* свободная воля) μὴ ἀπόληται. На это место указал Balme. Classical Quarterly, 35, 1941, стр. 26.

строго научной точки зрения,[1] тем не менее «отклонение атома от прямой линии не есть какое-то случайно попавшее в эпикурейскую физику учение; закон, выражением которого оно является, проходит красной нитью через все учение Эпикура».

Вся философия Эпикура пронизана, как правильно указал Маркс, одним стремлением — *освободить человека от этой неизбежной необходимости*. Принимая или отвергая тот или иной взгляд Демокрита, Эпикур не руководится каким-либо новым эмпирически добытым материалом или желанием лучше объяснить природные явления: познание законов природы, как самоцель, никогда не интересовало Эпикура. Вот почему, когда Демокрит учил, что божество не вмешивается в жизнь человека, что никакой загробной жизни нет и быть не может, Эпикур почти дословно повторял его утверждения: такой взгляд содействовал внутренней свободе человека, так как избавлял его от нелепых страхов перед вмешательством жестокого божества в его земную жизнь и перед наказанием после смерти. Но учение Демокрита о сквозной необходимости Эпикур отвергал в интересах той же внутренней свободы. По тем же причинам Эпикур не мог принять учение Демокрита, согласно которому человеческое общество возникло естественным путем, — путем выживания наиболее жизнеспособных общественных форм. Такое учение не оставляло места для свободной и сильной человеческой воли. Эпикур придерживался теории договора: его общество возникло в результате *свободного соглашения*. Если активная общественная жизнь, стремление раствориться в гражданской республиканской общине — основа нравственной проповеди Демокрита, то

---

[1] Ср. C. Bailey, op. c., стр. 321, 325: «Such a compromise is in reality impossible: a wholly materialist view of the world, which excludes altogether the spiritual and the supernatural, must lead to determinism... Epicurus' conception... is less scientific than that of Democritus». На стр. 322 Bailey показывает, как целый ряд современных естествоиспытателей, — Клиффорд, Геккель, Гексли, С. Батлер, — пытаются ради спасения свободы воли итти по тому же недопустимому компромиссному пути, по которому пошел Эпикур.

Эпикур проповедует уход от общества с целью максимального простора для свободной воли. У Демокрита высший долг человека — верность согражданам и государственным законам, у Эпикура такой же долг — любовь к интимному кружку друзей. Демокрит хочет быть лишь атомом в цепи двигателей науки, он идет учиться к египетским жрецам, к индийским и персидским мудрецам; наоборот, высшая гордость Эпикура состоит в том, что он самоучка, что у него никогда не было учителя.[1] Демокрит путешествовал по всему античному миру. Эпикур всего лишь два или три раза выезжал из своего сада в Афинах; при этом он ездил в Ионию не для научных исследований, а для свидания с друзьями.

Для Демокрита познание природы само по себе, объяснение отдельных фактов, было высшей и конечной целью: по его собственным словам, он «охотно отдал бы персидский престол за нахождение правильного решения одного частного научного вопроса». Во всякого рода обобщающих гипотезах он видел только средство для объяснения этих явлений, *«гипотезы на службе у эмпирии»*, как выражается презрительно молодой идеалист Маркс.

Самое созерцание сквозной причинности — ἀνάγκη в природе приводило Демокрита в благоговейный восторг. На это справедливо указывает Сайкс.[2]

В этом отношении Эпикур был антиподом Демокрита. Ἀνάγκη — сквозная необходимость — приводила его в ужас, и если ему и приходилось допускать ее для объяснения явлений природы, то, как мы видели, он категорически отрицал ее при объяснении человеческого поведения. Отдельные факты в жизни природы интересовали его только как иллюстрации к его теоретическим положениям, и лишь постольку, поскольку объяснение их прогоняет ложные страхи и освобождает наш дух. Для чело-

---

[1] Diog. Laert. X, 13.

[2] Sikes, op. c., p. 91: «Democritus... was keenly interested in the nature of Existence for its own sake».

века, — говорит он в своих Κύριαι δόξαι,[1] — невозможно было избавиться от страха за самое важное, что у него есть, пока он не знал, какова природа вещей, и полагал, что в мифах есть доля истины. Поэтому, не изучая естествознания, нельзя наслаждаться неограниченным счастьем. Если бы нас не мучили страхи перед небесными силами и смертью, если бы мы не думали, что нам что-то угрожает, и если бы мы умели соразмерять наши желания и наши страдания, то нам *совершенно незачем было бы заниматься естественными науками.*

Только в тех случаях, когда природное явление легко поддается объяснению, Эпикур его объясняет. В более сложных случаях он не желает тратить время и ломать голову над явлениями природы; он довольствуется перечислением всех предложенных в науке объяснений, отмечая лишь, что все эти объяснения обходятся без допущения трансцендентных сверхъестественных сил и, следовательно, препятствуют порабощению нашего духа внешними силами. Если мы, — говорит он, — для того или иного явления природы приведем ряд возможных объяснений, то не следует думать, что мы производили исследование с недостаточной тщательностью; для нас все эти объяснения равноценны, поскольку лишь они ведут к жизни счастливой и свободной от страхов.[2]

«Итак, — замечает Маркс, — Эпикур сам признается, что даваемые им объяснения имеют целью только безмятежность человеческого сознания, а не познание природы само по себе. Это полная противоположность взглядам Демокрита».[3]

Здесь у Маркса есть только одна небольшая неточность. Эпикур действительно чужд эмпирии, собиранию фактов и наблюдений. Но, как мы видим по дошедшим отрывкам из

---

[1] Κύριαι δόξαι XI, XII; Sikes, op. c., p. 91—92: «Epicurus... really despised physics as unnecessary, if we were free from „suspicious about natural phenomena and death"».

[2] Diog. Laert. X, 80 (Письмо к Геродоту).

[3] К. Маркс. Указ. соч., стр. 24.

книг XIV и XXVIII сочинения «О природе», он, независимо от пользы для «счастливой жизни», очень любит теоретические, *логические* рассуждения, любит строить цепь умозаключений и находит большое удовольствие в том, что ловит своих противников на логических ошибках. Он — дитя своего времени и, подобно Платону и Аристотелю, убежден, что при помощи построения логических умозаключений можно получать новые факты даже при отсутствии нового экспериментального материала.

Но такая особенность Эпикура еще больше отдаляла его и от живой природы и от его предшественника Демокрита. Именно это расхождение и соблазнило перипатетиков подделать письмо Эпикура, в котором он обливает грязью Демокрита. Взгляд на Эпикура, как на ненавистника Демокрита, твердо укоренился в. идеалистической науке.

Однако в действительности это не совсем так. Рассмотрение подлинных отрывков Эпикура и его учеников показывает, что в среде эпикурейцев Демокрит ценился очень высоко.[1] Нам сообщают, что Эпикур долгое время называл себя демокритовцем,[2] что один из знаменитейших учеников Эпикура, Метродор, в книге «О философии» сказал: «Эпикур не достиг бы никаких успехов в мудрости, если бы ему не предшествовал Демокрит».[3] В одном из личных писем Эпикура, дошедшем на Геркуланском папирусе, мы читаем: «Когда будешь писать письмо, приложи что-нибудь из Демокрита».

Леонтей, один из преданнейших учеников Эпикура, в письме Ликофрону замечает: «Демокрит был в почете у Эпикура, ибо

---

[1] См. И. А. Боричевский. Демокрит и Эпикур в борьбе за основы атомизма. «Архив науки и техники» VIII. 1936; III—136.

[2] Plutarch. Adv. Coloten 3, p. 1108 E.

[3] Plutarch., l. c.: εἰ μὴ προκαθηγήσατο Δημόκριτος, οὐκ ἂν προῆλθεν Ἐπίκουρος ἐπὶ τὴν σοφίαν.

[4] Philodem., pap. 1005 (Crönert. Kolotes u. Menedemos, Stud. zur Paläographie und Papyrusforschung, 6 (1906), p. 174: ⟨γράφω⟩ν ἐπιστολὴν, προσα⟨νάπ⟩τοις καὶ τῶν Δημοκρίτου τινά.

он первый коснулся истинного знания, и всю свою науку Эпикур называл демокритовской».[1]

Однако, как ни высоко ставил Эпикур Демокрита, тем не менее в своих произведениях, предназначенных для широкого круга читателей, *похвалы Демокриту он всегда сопровождает оговорками, а самого Демокрита в дошедших до нас отрывках он никогда не называет по имени.* Мы видели уже из отрывков сочинения «О природе», как выражался Эпикур, говоря о Демокрите (стр. 125). Точно так же и в ряде других мест, где Эпикур несомненно имеет в виду Демокрита, он не называет Абдерита по имени, а довольствуется снисходительным выражением, заимствованным у Аристотеля: «Кто-то из так называемых естествоиспытателей» (τῶν καλουμένων φυσικῶν τις). Эпикур даже написал особое сочинение, направленное главным образом против Демокрита, под заглавием «Сводка возражений против естествоиспытателей». Этим обозначением Аристотель резко противоставлял себя Демокриту и его ионийским предшественникам, как философ и диалектик. *Употребляя это выражение в бранном смысле, Эпикур также отмежевывался от естествоиспытателей, ставя себя в один лагерь с Аристотелем.* И действительно, признавая свободу воли и особую квазиматериалистическую четвертую субстанцию для души, имеющую прототипом аристотелеву «квинтэссенцию» (πέμπτη οὐσία), Эпикур тем самым обнаруживает, сколь глубоко было влияние на него Аристотеля, отмеченное уже в исследовании Биньоне.[2]

В тесной связи с изложенным находится отношение обоих философов к внешней форме изложения. У Демократа созерцание закономерностей в природе и возможность объяснить каждый отдельный факт, иллюстрирующий эту закономерность,

---

[1] Plutarch., l. c.

[2] См. E. Bignone. Nuove ricerche sulla formazione filosofica di Epicuro. «Atene e Roma» 35, 1933, 1 сл.

вызывает восторг и восхищение. Как мы уже говорили, нахождение объяснения одного только явления природы он предпочитал престолу персидского царя.[1] С особым восхищением он наблюдал за сходством между различными родами явлений природы. В частности, его поражало сходство между жизнью природы в целом и человеческой жизнью. Это сходство он возвел в общий принцип, назвав человека *«малым миром»* (μικρὸς κόσμος — «микрокосм»).[2]

Демокрит выдвинул общее положение: «То, что происходит в „малом мире“, происходит и в большом».[3] Поэтому он начинал свою книгу с заявления: «Я говорю следующее о вселенной: человек — это то, что мы все знаем». Иными словами, надо начать с изучения человека и его жизни, как непосредственно данных в опыте, и отсюда уже, по аналогии, заключать об остальном мире.

И Демокрит действительно так поступает. Из того, что люди стремятся к общению со сходными с ними людьми, он заключает, что и подобные атомы стремятся к подобным.[4] Когда в центре площади идет торговля или представление, все, без исключения, люди, находящиеся на площади, стремятся к ее центру, но пробиться удается только сильным, а слабые, хотя и стремятся к центру, но фактически отталкиваются сильными на самый край площади. Отсюда он умозаключает по аналогии, что так же происходит и с атомами. Все атомы стремятся к центру космоса, но туда попадают наиболее тяжелые, а наиболее легкие выталкиваются ими на край космоса.[5] И вообще, если в природе происходит борьба двух сил, то эта

---

[1] Euseb. Praep. ev. XIV, 27, 4.

[2] См. цитаты, собр. у Дильса, фргм. 165; David. Proleg. 38, 14 Busse; Galen. De usu partium III, 10 (Дильс, фргм. 34).

[3] Aristot. Phys. VIII, 2, 252 b 26: εἰ γὰρ ἐν μικρῷ κόσμῳ γίνεται, καὶ ἐν μεγάλῳ.

[4] Sext. Adv. math. VII, 116; Aëtius IV, 19, 3 (Dox. 408).

[5] Senec. Nat. quaest. V, 2; Themist. In Aristot. Phys. 135, 10.

борьба рассматривается как единоборство двух людей. Поэтому понятие равнодействующей двух сил Демокриту чуждо, и он всегда говорит о победе той или другой силы.[1]

Такие аналогии доставляют Демокриту сами по себе большое *художественное удовольствие*, причем он склонен забывать, что это только аналогии. Когда разнообразнейшие тела образуются из атомов немногих типов, эти тела не имеют по виду ничего общего ни с этими атомами, ни между собой. Этот процесс Демокрит сравнивает с возникновением разнообразнейших слов из немногих различных букв.[2] И образованные из букв слова не имеют ничего общего ни с этими буквами, ни между собой («Из одних и тех же букв, — говорит Демокрит, — можно составить и текст трагедии и текст комедии»). Решающее значение и в случае составления тел из атомов и при составлении слов из букв имеет либо форма элементов (буквы A и N имеют различную форму), либо положение (N и Z), либо порядок (AN и NA). Или другой пример: движение атомов в самых различных направлениях Демокрит сравнивает с движением пылинок (ξύσματα) в солнечном луче, пропущенном в темную комнату через щель в ставне.[3] Левкипп говорит: «Атомы парят в пустоте, двигаясь без устали, и носятся *туда* и *сюда* (huc atque illuc), как пылинки, которые мы видим в солнечном луче, когда солнце впускает свой свет через окно».[4] «[Демокрит и Левкипп] называют так (ξύσματα) те мельчайшие тела, которые солнце, пропуская свои лучи через

---

[1] Aëtius II, 4, 6 (Dox. 331); Aristot. De gener. anim. IV, 1, 764 b 20. Отсюда, однако, нельзя делать вывод, что у Демокрита, как и у Аристотеля, всякое движение, независимо от трения, вскоре исчерпывается (как рассуждает Balme («Classical Quarterly», 35, 1941, стр. 24). «Трение» и есть «борьба с противодействующими силами».

[2] Aristot. De gener. et corr. 315 b 6; Philopon. comm. ad loc. 12, 30.

[3] Aristot. De anima I, 2, p. 404a 1; Simplic. comm. ad loc. 25, 30; Philopon. comm. ad loc. 67, 21; Sophron. paraphr. Aristot. De anima 10, 37; Suid. s. v. ἄτομα; Hieronym. comm. ad. proph. Jesaiam XII, 40.

[4] Lactant. De ira dei 10, 3.

щель в ставне, делает видными и показывает, как они вибрируют вверх и вниз (ἄνω καὶ κάτω παλλόμενα)».[1] «Атомы никогда не смешиваются и не склеиваются между собой, но [между ними происходит] беспорядочная толкотня и борьба (ταραχὴν καὶ μάχην)... То они, ударяясь, отскакивают друг от друга, то приближаются друг к другу (νῦν μεν ἀπίασι, νῦν δὲ προσίασι)... ударяются и отскакивают».[2]

Такие аналогии дают Демокриту повод к распространенным художественным сравнениям почти в гомеровском стиле. Этот стиль Демокрита был оценен по заслугам таким мастером слова, как Цицерон: «Знаменитый естествоиспытатель Демокрит, — замечает он, — говорил так художественно, что хотя содержанием его сочинений были вопросы естествознания, но по форме это были произведения ораторского искусства».[3] «Размером (по-гречески ῥυθμός) называется все то, что производит на наши уши впечатление мерной речи, хотя бы это и не были стихи (в ораторской речи настоящие стихи — не качество, а порок). Поэтому, — продолжает он, — многие считают, что речь Платона и Демокрита, хотя и не стихотворная, но течет так плавно и, благодаря искусному выбору слов, содержит столько блеска, что имеет больше права считаться поэтической, чем написанные стихами комедии».[4] «По моему мнению, — говорит Дионисий Галикарнасский, — ни у кого нет более художественного выбора слов, чем у Демокрита».[5]

---

[1] Theodoret. IV, 10.

[2] Plutarch. Adv. Colot. 1112 C Нет никакого основания думать что этот же образ был использован Эпикуром; из Галена (De facult. natur. I, 14 = II, p. 45 K., Usener 293) мы видим, что он поучал лишь в суходеловом научном тоне, что атом в десятки тысяч раз меньше носящихся в воздухе пылинок; если Эпикур имеет здесь в виду интересующую нас параллель, то здесь скорее полемика против допустимости подобных сравнений.

[3] Cicero. De Oratore I, II, 49.

[4] Cicero. Orator 20, 67.

[5] Dion. Hal. De comp. verb. 24.

Эпикур сознательно пренебрегал всякого рода аналогиями, считая их ненаучными. Так, в отрывке из книги XIV сочинения «О природе» он замечает по поводу такого метода доказательства, когда о воздухе судят по аналогии с платьем (στολή), плотно облекающим тело: «Он (т. е. Демокрит, по мнению Вольяно,[1] или Платон, по мнению В. Шмида[2] — *С. Л.*) забавнейшим образом (γελοίως) делал этот вывод по аналогии, сопоставляя представления, вместо того чтобы, исходя из представления, умозаключать строго научным образом к неочевидному». Столь же сознательно Эпикур и вообще избегал всяких поэтических украшений языка, стремясь только к научности; он вводит целый ряд не существовавших в греческом языке научно-технических терминов. Астроном Клеомед,[3] перечислив целый ряд таких безвкусных, с эстетической точки зрения, терминов, прибавляет: «Всю эту и подобную ей мерзость он заимствовал, можно думать, из лексикона публичных домов низшего разряда, или собраний и сходок женщин на празднике Фесмофорий, или из самой гущи еврейских синагог и собирающихся здесь нищих; все его слова какие-то стертые и пресмыкающиеся». Абсолютно лишенным всяких художественных достоинств, хотя и ясным и простым, считают слог Эпикура также Цицерон, Геллий, Дионисий Галикарнасский и Секст Эмпирик.[4]

Теперь мы получили, наконец, надежный критерий для того, чтобы судить, хотя бы предположительно, какие части своего труда Лукреций заимствовал непосредственно у Демокрита.

---

[1] A. Vogliano. I frammenti del quatrodecimo libro di Epicuro. «Rendiconti della Accad. di Bologna», 1932, p. 59, fr. 1, c 4: καὶ τοῦτο γελοίως ἐκ τῆς φαντασίας ἀναλελόγισται καὶ οὐκ ἐπισταμένως τἀφανὲς διά τοῦ φαινομένου συλλογίζεσθαι.

[2] Epikurs Kritik der platonischen Elementenlehre, von Wolfgang Schmid. Leipzig, 1936, стр. 12 и 40.

[3] Cleomedes II, 1, p. 112 Busse.

[4] Cicero. De fin. I, 5, 14; II, 4, 12; II, 5, 15; II, 6, 18. De nat. deor. I, 31, 85; I, 44, 123. Brut. 33, 103; Tusc. disp. V, 9, 26. Gell. N. A. II, 9, 4. Dion. Hal. De comp. verb. 24, p. 188. Sext. Emp. Adv. math. I, 1.

Лукреций был верным учеником, последователем и поклонником Эпикура. Книгу III он начинает с заявления о своем благоговении перед Эпикуром.

Ты, из потемок таких дерзнувший впервые воздвигнуть
Столь ослепительный свет, озаряющий жизни богатства,
Греции слава и честь! За тобою я следую ныне
И по твоим я стопам направляю шаги мои твердо.
Не состязаться с тобой я хочу, но, любовью объятый,
Жажду тебе подражать: разве ласточка станет тягаться
С лебедем? Или козлят дрожащие ноги способны
С резвою силой коня быстролетного в беге равняться?
Отче! Ты сущность вещей постиг. Ты отечески роду
Нашему ныне даешь наставленья, и мы из писаний,
Славный, твоих, наподобие пчел, по лугам цветоносным
Всюду сбирающих мед, поглощаем слова золотые...

(III, 1—12)

Еще более восторженным слогом написано начало книги V:

Богом он был, мой доблестный Меммий, поистине богом!
Он, кто впервые нашел ту основу разумную жизни,
Что называем теперь мы мудростью. Он, кто искусно
Жизнь из волнений таких и такой темноты непроглядной
В полную ввел тишину, озаренную ярким сияньем.

(V, 8—12)

Мы видим из этих мест, что Лукреций полностью принимает те моральные задачи, которые ставил познанию природы Эпикур, а в объяснении отдельных фактов слепо следует его авторитету.

Очевидно, искать у Лукреция отклонений от Эпикура в сторону Демокрита в области философских вопросов нет никакого смысла.

Но не следует забывать, что Лукреций был поэтом и к стройной и грандиозной картине мира, нарисованной материалистами, подходил более с эстетической, чем с моральной и философской стороны. Если основной целью Эпикура было логически безукоризненно доказать свои положения, то поэт

Лукреций обычно стремится, подобно Демокриту, дать, по меткому выражению И. И. Толстого, «пояснительную иллюстрацию» к своему теоретическому положению, причем он «этим конкретным образом сам же непосредственно увлекается, и образ, созданный... ради примера, развертывается... в художественно самоценную... картину».[1] Сайкс[2] правильно замечает по этому поводу: «Вряд ли Лукреция устраивало то, что изучение природы стало играть у эпикурейцев лишь служебную роль для построения этики. Судя по духу поэмы Лукреция, он вернулся в этом случае назад к Демокриту... Как неоднократно отмечалось, он был одарен особым поэтическим зрением; его взор охватывал весь горизонт мира природы „с неким восторгом и священным ужасом“»:

...не мешает земля созерцанью всего остального,
Чтó под ногами у нас совершается в безднах пространства.
Всё это некий восторг поселяет в меня и священный
Ужас, когда сознаю, что силой твоею открылась
Вся природа везде и доступною сделалась мысли.

(III, 26—30)

Вот почему учение Демокрита, хорошо известное Лукрецию из подлинных сочинений этого философа, должно было восхищать его с этой художественной точки зрения почти в такой же степени, в какой учение Эпикура восхищало его с точки зрения моральной. Вдобавок, острота былых разногласий между последователями Демокрита — οἱ φυσικοί — и последователями Эпикура — οἱ φιλόσοφοι — с течением времени сгладилась.

Для Лукреция Демокрит уже не «кто-то из естествоиспытателей», а «святой муж» седой старины, хотя Лукреций, следуя своему учителю, и не всегда соглашается с взглядами Демокрита.

---

[1] И. И. Толстой. Лукреций как поэт. См. ниже, стр. 152.

[2] Sikes, op. c., 92.

В этих вопросах, смотри, не держись ты такого же взгляда,
Как полагает о том Демокрита священное мненье...[1]

(III, 370—371)

Можно, во-первых, считать, что всё это так происходит,
Как полагает о том Демокрита священное мненье.

(V, 621—622)

Список почивших величайших мужей древности: Анка Марция — древнего римского царя, Сципиона, взявшего Карфаген, ученых, художников, поэтов (в том числе и Гомера) — Лукреций заключает именами Демокрита и Эпикура.

Как верный ученик, Лукреций повторяет одно за другим все основные возражения Эпикурейской школы против Демокрита, но, в отличие от Эпикура, он это делает, как замечает Сайкс (стр. 63), «в весьма почтительной форме». С другой стороны, ряд мест в его поэме чрезвычайно близко совпадает с соответствующими цитатами из Демокрита; в этих случаях можно, пожалуй, думать, что Лукрецию были известны не только ссылки на эти места в эпикурейской литературе, но и подлинный текст Демокрита. Так, стт. 1186—1193 книги V довольно точно передают контекст цитаты из Демокрита, сохранившейся у Секста (Adv. math. IX, 24) и Климента Александрийского (Protr. 68; Strom. V, 103) — это место посвящено нелепому страху перед богами, возникшему из созерцания небесных явлений. Так же дословно Лукреций (IV, 116 слл.) повторяет слова Демокрита (приведенные у Аристотеля — De partibus animalium III, 4, 665a 30) о том, что и насекомые имеют органы дыхания, но их не видно из-за незначительной величины насекомых. Стих 1379 книги V:

At liquidas avium voces imitarier ore
Звонкому голосу птиц подражать научились устами

---

[1] Democriti quod sancta viri sententia ponit.
«Lucretius who quotes „the revered opinion of great Democritus", even when he disapproves of it, shows more decency». Sikes, op. c., p. 63.

дословно совпадает со словами Демокрита: μαθητὰς... τῶν λιγυρῶν... ἐν ᾠδῇ κατὰ μίμησιν.[1] Можно указать еще на несколько других мест такого же характера; далее, как мы говорили, Лукреций в двух местах непосредственно цитирует «Демокрита священное мненье»: один раз — как одно из возможных решений, другой — в целях полемики.

Однако, как было уже указано, нас интересуют не такие заимствования у Демокрита: речь идет здесь, в лучшем случае, о более близкой к Демокриту редакции той или иной ходячей эпикурейской теории.

Чтобы выяснить, в каких случаях Лукреций *возвращается к Демокриту*, необходимо пойти по другому пути. Последовательно сопоставляя поэму Лукреция, начиная с ее первых строк, с письмами Эпикура, представляющими собою краткое изложение содержания его большого сочинения «О природе», и с дошедшими до нас отрывками этого сочинения, мы убедимся, что Лукреций всюду, где только мы можем проследить, не внося изменений по существу, довольно точно пересказывает соответствующие места Эпикура. Но эти места представляют собою сухие философские рассуждения, а Лукреций — одареннейший поэт с чрезвычайно живым воображением. Поэтому он, в стиле распространенных сравнений Гомера, перемежает сухие рассуждения Эпикура с привлеченными по аналогии картинами из живой действительности.[2]

Мы уже видели, что такие же аналогии были характерной чертой Демокрита. Поэтому заимствований непосредственно у Демокрита естественно ожидать *не в философских суждениях*, в которых Лукреций слепо следует за своим «богом» — Эпикуром, *а в этих лирических отступлениях*, внесенных из

---

[1] Plutarch. De sollert. anim. 20, p. 974a.

[2] «И в способе доказывать мысль, и в эстетических вкусах Лукреций зачастую расходится с Эпикуром» — И. И. Толстой, стр. 154 с прим. со ссылкой на W. Green. «American Journal of Philology», LXIII (1942), 56 (различное отношение Эпикура и Лукреция к Гомеру).

поэтических соображений и не содержащих ничего нового с теоретической точки зрения.

Действительно, мы видели уже, какую большую роль играло у Демокрита сравнение сочетаний атомов с сочетанием букв в словах. Во всем эпикурейском наследстве мы не находим ни намека на эту параллель, несмотря на то, что она давала чрезвычайно яркое представление о сущности Демокритовой теории. Можно быть уверенным, что Эпикур сознательно устранил это сравнение, исходя из приведенного выше принципа, запрещающего такие аналогии.

Наоборот, поэтическое воображение Лукреция эта параллель привела в такое восхищение, что он к ней прибегает *четыре* раза:

Даже и в наших стихах постоянно, как можешь заметить,
Множество слов состоит из множества букв однородных,
Но и стихи, и слова, как ты непременно признаешь,
Разнятся между собой и по смыслу, и также по звуку.
Видишь, как буквы сильны лишь одним измененьем порядка.
Что же до первоначал, то они еще больше имеют
Средств для того, чтоб из них возникали различные вещи.

(I, 823—829, ср. II, 688—691)

Атомы,

...лишь слегка изменив сочетанья,... порождают
Дерево или огонь (ignis et lignum). И... так же,
При изменении лишь сочетания букв, создаются
Разного рода слова, совершенно различного смысла,

(I, 911—914)

то есть lignum и ignis.

Можно скорее признать, что имеется множество общих
Тел [т. е. атомов] у различных вещей, — как в словах одинаковых знаков...

(I, 196—197)

Мы уже говорили выше (стр. 134 сл.) о параллели, проводившейся Демокритом между движением атомов и движением пылинок в солнечном луче, заметным человеческому глазу. И эта параллель, — несомненно, в силу тех же теоретических предпосылок, — была устранена Эпикуром и поэтому отсутствует в дошедших до нас отрывках творений самого Эпикура и эпикурейцев, но мы находим ее у Лукреция.[1]

Вот посмотри: всякий раз, когда солнечный свет проникает
В наши жилища и мрак прорезает своими лучами,
Множество маленьких тел в пустоте, ты увидишь, мелькая,
Мечутся *взад и вперед*[2] в лучистом сиянии света;
Будто бы *в вечной борьбе они бьются в сраженьях и битвах,*
В схватки бросаются вдруг по отрядам, не зная покоя,
Или *сходясь, или врозь беспрерывно опять разлетаясь.*
Можешь из этого ты уяснить себе, как неустанно
Первоначала вещей в пустоте необъятной мятутся.
Так о великих вещах помогают составить понятье
Малые вещи, пути намечая для их постиженья.

(II, 114—124)

Здесь перед нами точно та же картина, что и у Демокрита: тот же луч солнца, пропущенный в темное помещение, то же «схождение» и «расхождение» атомов (ἄνω καὶ κάτω παλλόμενα, νῦν μὲν ἀπίασι νῦν δὲ προσίασι, *huc atque illuc* — в пересказах Демокрита; *conciliis et discidiis* — у Лукреция в ст. 120; ταραχὴν καὶ μάχην — в пересказах Демокрита; *aeterno certamine proelia pugnas edere* — у Лукреция в ст. 118).

Всё это — та самая характерная для Демокрита аналогия между параллельными рядами, из которых один близок нам и непосредственно доступен опыту. Эпикур, как мы видели, отвергал такие аналогии по принципиальным соображениям.

Вот тот путь, при помощи которого можно обнаружить у Лукреция непосредственные заимствования у Демокрита, не

---

[1] На независимость этого места от Эпикура обратил уже внимание И. И. Толстой, см. ниже стр. 154.

[2] Modis multis misceri. Курсив везде наш. — *С. Л.*).

взятые из вторых рук — у эпикурейцев. Я думаю, что тщательное изучение всей поэмы Лукреция под этим углом зрения даст возможность найти еще несколько таких сравнений, восходящих непосредственно к Демокриту.

В заключение укажу еще на один несомненный, но не очень понятный случай, когда Лукреций отказывается от взглядов Эпикура и возвращается к воззрениям Демокрита. Демокриту необходимо было объяснить, почему некоторые атомы производят на наши ощущения колющее, рвущее и царапающее впечатление; ему надо было также показать, чем объясняется исключительная плотность некоторых тел, почему наружная оболочка («рубашка») космоса остается плотной и неразрывной и не рассыпается в мироздании. Для этого он предположил, что существуют атомы с угловатыми, крючкообразными, якореобразными трезубыми и изогнутыми выступами, которые, вступая в соприкосновение с атомами нашего тела, производят на них колющее, царапающее и т. д. впечатление, а сцепившись друг с другом крючками и выступами, образуют твердое тело или плотную, не рассыпающуюся рубашку космоса.

«Таковы-то бесстыдные утверждения Демокрита... будто существуют какие-то тельца... частью угловатые или с крючками, некоторые же искривленные и как бы изогнутые».[1]

«Малые субстанции, недоступные нашим чувствам... Одни из них кривые, другие крючкообразные, одни вогнутые, другие выпуклые...»[2]

Эпикур считал существование атомов такой формы невозможным: «Эпикур говорил, что не может существовать ни крючкообразных, ни трезубцеобразных, ни закрученных атомов: все эти формы весьма хрупки, а атомы не подвержены внеш-

---

[1] Cic. De nat. deor. I. 24, 66: Ista enim flagitia Democriti... esse corpuscula quaedam... partim... angulata vel hamata, curvata quaedam et quasi adunca.

[2] Аристотель у Simplic. De caelo, p. 295: Δημόκριτος... μικρὰς τὰς οὐσίας... τὰ μὲν γὰρ αυτῶν εἶναι σκαληνά, τὰ δὲ ἀγκιστρώδη, τὰ δὲ κοῖλα, τὰ δὲ κυρτά...

нему возбуждению и неразрушимы».[1] «Если же атомы шероховаты, и угловаты, и крючковаты, — а это нужно для того, чтобы они могли зацепляться друг за друга, — то их можно будет разрезать и рассечь: ведь в этом случае неизбежно будут торчать крючки и углы, которые смогут быть оторваны».[2]

Несмотря на то, что «божественный Эпикур» столь наглядно доказал невозможность существования атомов такой формы, Лукреций дважды возвращается к точке зрения Демокрита, подробно расписывая действие этих причудливых по форме атомов:

Что, наконец, представляется нам затверделым и плотным,
То состоять из начал крючковатых должно несомненно,
Сцепленных между собой наподобие веток сплетенных.

(II, 444—446)

Наоборот, то, что нам представляется горьким и терпким,
Из крючковатых частиц образуется, тесно сплетенных,
А потому и пути к нашим чувствам оно раздирает,
Проникновеньем своим нанося поражения телу.

(II, 404—407)

И только в третьем месте Лукреций для частного случая процеживания вина и масла предлагает на выбор два объяснения: объяснение типа Демокрита и объяснение типа Эпикура:

Иль потому, что его, очевидно, крупней элементы,
Иль крючковатей они и спутаны больше друг с другом;

---

1 Aëtius. I, 3, 18 (Diels. Dox. 285 sq.) = Euseb. P. E. XIV, p. 290, 14 Dind.: Ἐπίκουρός... φησι... μὴ... εἶναι μήτ᾽ ἀγκιστροειδεῖς, μήτε τριαινοειδεῖς, μήτε κρικοειδεῖς· ταῦτα γὰρ τὰ σχήματα εὔθραυστά ἐστιν, αἱ δὲ ἄτομοι ἀπαθεῖς, ἄθραυστοι... C. Bailey (The greek atomists and Epicurus. Oxford, 1928, стр. 345—346), очевидно, не заметил этого свидетельства, повторяющегося затем у Лактанция (De ira 10, 5; Divin. institut. III, 17, 23 (234, 14 Brandt)), и, исходя из Лукреция, приписывает учение о крючкообразных атомах и Эпикуру.

2 Lactant. De ira 10, 5: Si aspera et angulata sunt et hamata, ut possint cohaerere, dividua ergo et secabilia sunt: hamos enim necesse est et angulos eminere, ut possint amplectari...

И получается так, что не могут достаточно быстро
Связь меж собой разорвать...

(II, 393—396)[1]

Почему же Лукреций в этом случае вернулся к позиции Демокрита? Причина этого нам неизвестна. Трудно предположить, чтобы Лукреций счел в этом случае возражения Эпикура Демокриту недостаточно убедительными: такое критическое отношение Лукреция к своему высшему авторитету нигде не засвидетельствовано. Скорее всего и здесь решающую роль сыграли соображения эстетические: крючочки Демокрита давали такое наглядное объяснение в неразрывности небесной оболочки, и твердости алмаза, и ощущений горького и терпкого вкуса, и непротекания масла через плотное полотно, что Лукреций не мог удержаться от использования их в своей поэме, несмотря на недостаточную ортодоксальность этих взглядов и точки зрения Эпикурейской школы. Впрочем, iurare in verba magistri не было принято в эпикурейских кругах.

[1] Ср. еще II, 427: flexis mucronibus unca.



И. И. ТОЛСТОЙ

ЛУКРЕЦИЙ КАК ПОЭТ

Известия о жизни античных писателей почти всегда, за редчайшими исключениями, очень отрывочны: античное общество интересуется при жизни писателя его литературным трудом, к биографии же его оно равнодушно. Не составляет исключения в данном случае и Лукреций: биографии его мы не знаем. Скрыто от нас и социальное лицо Лукреция: строятся по этому поводу лишь догадки. Но к какому бы общественному слою Лукреций ни принадлежал, его симпатии, кое-где просвечивающие в тексте его поэмы, принадлежат, во всяком случае, не господствующим кругам современного ему Рима. С юных лет он был свидетелем кровавых гражданских войн, с обеих сторон руководимых безжалостными политическими честолюбцами. Зверства Мария и еще более ужасные, холодно-жестокие насилия Суллы, восстание Спартака и неслыханно-суровое его подавление, заговор Катилины и анархия в Риме, предшествующая моменту возникновения первого триумвирата, — такова страшная обстановка грозных событий, на фоне которых протекло время детства, юности и зрелого возраста Лукреция. Политическое сознание будущего мыслителя и поэта формировалось под воздействием этого жуткого реального бытия, и если

Лукреций так часто и на все лады говорит о тишине, о счастьи спокойствия и о ценности прочного мира, то это, разумеется, не только и не всегда лишь требование эпикурейской «атараксии», но и страстная жизненная мечта самого Лукреция. Уже в величественном вступлении к созданной им поэме, которому он придал условную форму аллегорического обращения к богине Венере, Лукреций кончает свою молитву горячей просьбой ниспослать римлянам тишину мира: «низлей римлянам, — молит Лукреций богиню, — тихий мир» (funde placidam Romanis pacem). Его протест против человеческой жадности и слепого стремления людей к высокому, почетному положению в обществе и его глубокое возмущение теми, кто «кровью сограждан» (civili sanguine) «чеканят себе» (conflant) богатство, «громоздя на убийство убийство»,[1] почерпнуты им не из философии, не из книг, а из страшного опыта жизни. Нас не должно поэтому удивлять, что главная, научно-философская тема его поэмы постоянно прерывается у него мотивами публицистическими, обращаемыми им к современности. Таким публицистическим отступлениям в сторону вопросов морали и социально-бытовой проблематики способствовал, правда, и самый жанр, уже самая форма того стиха, в каком выдержан был текст сочинения: благородное негодование автора на порочные нравы века находило простор для своего выражения здесь тем легче, что обличительного или морально-поучительного характера отходы от основной тематики были искони связаны, как у греков, так затем и у римлян, с гексаметром.

Гексаметр являлся размером древнегреческого национального эпоса и теснейшим образом примыкал к гномической народной поэзии: достаточно вспомнить «Труды и Дни» Гесиода и изобилующую моральными апофтегмами гомеровскую «Одиссею» равно как и метрически близкий гексаметру, и тоже чрезвычайно древний, элегический жанр. Этой-то старой стиховой формой, с древнейших времен употребительной в античной

[1] III, 70 слл.

Греции не только в героическом эпосе, но и в других текстах, обращавшихся к широкой общественности, писались обычно все, вообще, дидактические произведения, в том числе и философские: гексаметром писали свои произведения Ксенофан, Парменид, Эмпедокл и многие другие философы древности. Философская проза возникает значительно позже: Гераклит — исключение. Прозаический же философский диалог, как новый вид литературы, расцветает в Афинах только в IV веке до н. э.

Лукреций, укладывая свой текст в ту форму римского гексаметра, какую приблизительно за сто лет до него получил этот стих у Энния, преемственно следовал весьма старой традиции, и стихи для него были тут, в сущности, лишь внешней приметой жанра дидактической поэзии. Сам, однако, Лукреций был, по своей натуре, большим, огромной силы поэтом, и художественный свой талант он полностью отразил в писавшейся им поэме. Необходимо учитывать главную цель Лукреция: чистейшей воды поэт, Лукреций писал, всё же, не ради поэзии, а ради науки, или, сказать точнее, ради пропаганды материалистического эпикурейского воззрения на природу, которое он стремился сделать доступным римскому читателю, в большинстве случаев еще мало умевшему мыслить отвлеченно. Пропаганда материализма связывалась при этом у Лукреция с совершенно определенным практическим заданием социологического порядка: он не сомневался, что вместе с материалистическим воззрением на мир он несет, если не всему человечеству, то во всяком случае значительной части римского общества освобождение от вредных фикций религии, пугающих ум и чувства и влекущих за собою то бо̀льшие, то меньшие, но всегда отрицательные для жизни людей последствия, а очень часто и непоправимые, страшные несчастия. В Риме, где и государственная и частная жизнь населения, со всех сторон окружаемая сетью обязательных сакральных обрядов, протекала под знаком религии, а «благочестие» (pietas) считалось основной добродетелью гражданина, эта, вправленная в спокойные метры старого дидактического стиха, но с таким внутренним жаром

писателя и с такой силой логических доводов, основанных на позитивном знании, антирелигиозная проповедь Лукреция, естественно, звучала тем резче.

Гексаметр, в Греции связанный своими корнями с эпосом, сопряжен был с большим количеством давно уже устоявшихся в нем приемов специальной, присущей ему поэтики, с разного рода уподоблениями, сравнениями, украшающими эпитетами, с техникой ретардаций и других стилистических навыков эпической формы. Приемы поэтической техники подобного типа имеются, в той или иной степени, и у Лукреция, но не в них, конечно, лежит поэтическая ценность созданного им текста, а в художественности того содержания, какое было им влито в эту традиционную форму.

А впрочем, если по своим историческим следствиям творчество Лукреция имело для развития римской мысли, несомненно, первоbecause разрядную важность, то нам сейчас влияние его могучего гения на современную ему духовную культуру Рима открывается, может быть, не столько в истории римской поэзии, где стоит он, по существу, одиноко, сколько в истории латинского литературного языка. Исключительно велика заслуга Лукреция в области развития латинской отвлеченной лексики. Нельзя забывать о том, что интеллектуальная культура Рима в первой половине I века до н. э. значительно отставала от греческой и что очень часто для выражения умозрительных понятий, бывших уже давно в практике греческих философских школ, в латинском языке недоставало слов. Образованные римляне того времени свой родной латинский язык употребляли преимущественно в обиходной речи, предпочитая на отвлеченные темы изъясняться друг с другом по-гречески. Такие типично римские фигуры, как Марк Цицерон, Юлий Цезарь, Брут, Октавиан-Август, без греческого языка немыслимы. И вот, приступая к передаче доктрин Эпикура на латинский язык, Лукреций должен был прежде всего озаботиться продукцией самых средств такой передачи, т. е. заняться созданием соответствующей, новой латинской терминологии. Работа была

не из легких, и на ее осуществление Лукреций положил не мало труда. Он сам нам на это указывает: «Я, — говорит он,[1] — знаю, что из-за бедности нашего языка (propter egestatem linguae) и новизны предмета (et rerum novitatem) трудно (difficile esse) темные открытия греков (Graiorum obscura reperta) изъяснять в латинских стихах (inlustrare Latinis versibus)». Жалуется и современник Лукреция Цицерон на то, как трудно бывает подчас подыскивать новые названия (nova nomina) для новых, незнакомых Риму понятий (rebus novis).[2] И даже через сто лет близкий друг и товарищ Тацита, образованнейший и культурнейший римлянин и очень тонкий, заметим, римский стилист, Плиний Младший, в шутливом письме к одному из своих приятелей, Аррию Антонину,[3] говоря о своих юношеских неуклюжих попытках переводить на латинский язык изящные и легкие греческие эпиграммы, с горечью вспоминает только что приведенные нами слова Лукреция: помимо всякого рода других причин, одной из которых служило также и отсутствие у него версификаторского таланта, неудачи таких попыток обусловлены были, — говорит он, — и беспомощностью, или, «согласно выражения Лукреция (ut Lucretius ait)», «бедностью отечественной речи (egestate patrii sermonis)». Выражение Лукреция «egestas» (бедность) Плинием здесь дословно повторено.

Лукреций своей работой как бы открывал родной литературе новые тематические пути и предоставлял ей новые языковые возможности. Задача создания латинской терминологии, которая, по возможности, точно передавала бы греческие научные понятия, требовала от человека, за нее бравшегося, не только большого чувства языка, но и громадной волевой выдержки. То был гигантский труд (labor),[4] тяжелый, конечно, но для

---

[1] I, 136 слл.
[2] Cicero. De finibus bonorum et malorum III, 1, 3.
[3] C. Plini Secundi Epist. IV, 18.
[4] Лукреций I, 141.

Лукреция, вместе с тем, и «сладостный» (dulcis):[1] поэт говорит нам о счастьи бессонных ночей, проведенных им за этой работой, и о творческих восторгах преодоления трудностей непослушной формы.[2] Глубокую ценность того богатого вклада, какой вносил Лукреций в римскую, а значит, тем самым, и в мировую культуру, получает еще бóльшую ясность при мысли о том, что его поэма была вообще первым выходившим на латинском языке в Риме научным произведением. В свою очередь, писательская самостоятельность Лукреция до некоторой степени открывается нам, между прочим, и в том обстоятельстве, что, излагая на латинском языке учение Эпикура, он облекал свое изложение в такую форму, которая и в стилевом отношении и как литературный жанр принципиально оказывалась очень далекой от словесной формы греческого оригинала.

Свой творческий замысел Лукреций осуществил: закончил задуманную поэму. Недоделанными редакционно остались лишь кое-какие мелочи. И нет никакого сомнения, что совершить этот великий литературный подвиг Лукрецию помогло то напряженно-страстное увлечение самой темой, какое и посейчас горит в каждой строчке его поэмы. Спешим оговориться: страстность темперамента — только одна из сторон Лукреция, характер которого сложен. Личность Лукреция многогранна и, можно сказать, вмещает в себе даже ряд как бы непримиримых противоречий. Одно из них особенно интересно: оно заключается в редком сочетании двух, — казалось бы, исключающих одно другое, — качеств. Ибо, как это ни странно, стремительная бурность натуры уживается в психическом мире Лукреция с изумительной трезвостью ясного и спокойного, глубоко рассудочного ума. Необычность подобного сочетания, очевидно, обращала на себя внимание еще и в античное время: по крайней мере римский поэт конца I века н. э. Стаций, укладывая всего лишь

---

[1] II, 730; III, 419.

[2] I, 142: noctes serenae — «ясные» (счастливые) ночи. Лукреций любит эпитет «serenus»: ср. templa serena (II, 8).

в один стих заключительного стихотворения своего сборника «Сильвы»[1] сжатую характеристику Лукреция, сделал акцент на его «неистовстве» (furor), с одной стороны, а с другой — на его «учености». «Неистовая бурность ученого Лукреция»[2] — так выразился о Лукреции Стаций. Бурная страстность, сказывающаяся прежде всего в темпераментной манере аргументирования Лукреция, составляет у него одну из наиболее типичных для него черт, свойственных ему как человеку, как индивидуальной личности, но основной тон его творчества получает у него выражение в особенности совершенно иного рода, а именно — в полной трезвости восприятия впечатлений реальной жизни. Как правильно заметил недавно один из английских филологов нашего времени Эльз, первым движением Лукреция является всегда стремление изображать природу такой, какова она есть.[3]

Действительно, чувство реальности очень развито у Лукреция. Поэтическая способность видеть творимый образ проявляется у него особенно четко в тех пояснительных иллюстрациях, которые он так часто дает к своим теоретическим положением. Сплошь и рядом, вызвав перед читателем лишь в чисто иллюстративных, т. е. служебных, целях какой-либо конкретный образ, Лукреций этим конкретным образом сам же непосредственно увлекается, и образ, созданный им только ради примера, развертывается тогда в художественно самоценную, то меньших, то бо̀льших размеров картину. Поясняя, скажем, физический закон, в силу которого движущиеся предметы воспринимаются нашим зрением как неподвижные, если они находятся на далеком от нас расстоянии, Лукреций[4] дает писателю картину овечьего стада. Читатель видит стадо овец, движущихся перед ним по склону холма. Потом Лукреций

[1] Stat. Silvae II, 7, v. 76.

[2] Et docti furor arduus Lucreti.

[3] Gerald Else. Harvard Studies. Cambridge, 1930, 161: «Lucretius first aim is to paint nature as it is».

[4] II, 308—322.

меняет картину, перенося читателя вдаль от стада, и читатель видит тогда уже не овец, а лишь белое сплошное пятно, неподвижно лежащее на зеленой плоскости горного луга. Отдаваясь силе своего яркого воображения, поэт нередко как бы сам смотрит на рисуемую им картину и подмечает в ней новые детали порой исключительно живописного, порой же и психологического порядка, одухотворяя таким литературным приемом фигуры людей, а иногда и животных. Он изображает душевные переживания даже коровы, у которой люди отняли ее теленка. Животное

. . . . оглашает печальным мычаньем
Рощи тенистые; вспять возвращается снова и снова
К стойлам знакомым в тоске по утраченном ею теленке.
Нежные лозы, трава, орошенная свежей росою,
И глубоко в берегах текущие реки не могут
Ей утешения дать и отвлечь от заботы нежданной;
Не занимают ее и другие телята на тучных
Пастбищах и облегчить не могут ей тяжкой заботы:
Так она жаждет найти то, что близко и дорого сердцу.
(II, 358—366)

Но образность типична для Лукреция не только в пояснительных отступлениях: распространяется она — и это заслуживает особенного внимания — и на теоретические, научные части его поэмы. Так, описание, например, процесса вкуса целиком построено у него на картине быстро сменяющих один другой образов исключительно чувственного порядка:

Вкус мы сначала во рту ощущаем, когда при жеваньи
Выдавим сок из еды, наподобье того, как из губки,
Если в руке ее сжать, можно досуха вытянуть воду.
Далее, выжатый сок по проходам расходится нёба
И проникает в язык, по извилистым идучи порам.
Коль основные тела сочащейся жидкости гладки,
Сладко щекочут они и сладко касаются всюду
Влажных пространств языка, из себя выделяющих слюни..
(IV, 617—624)

К той же категории развернутых сравнений принадлежит и знаменитая, поясняющая безостановочное движение атомов в пустом пространстве, картина пылинок, движущихся в луче солнца, проникшего через окно в комнату:

Множество маленьких тел в пустоте, ты увидишь, мелькая,
Мечутся взад и вперед в лучистом сиянии света;
Будто бы в вечной борьбе они бьются в сраженьях и битвах,
В схватки бросаются вдруг по отрядам, не зная покоя,
Или сходясь, или врозь беспрерывно опять разлетаясь.
(II, 116—120)

Тонкий знаток Лукреция, французский филолог-классик минувшего века, Марта, хорошо заметил: «То, чему Эпикур обучал, это Лукреций видит».[1] Глубоко правильное замечание. Лукреций чтит Эпикура, но в способе передачи его учения он идет по собственному пути. Раньше в Лукреции склонны были усматривать лишь рабского передатчика Эпикура: в настоящее время классическая филология, наоборот, и у нас, и на Западе, и в Америке, убеждается все сильнее и сильнее в формальной самостоятельности Лукреция. И в способе доказывать мысль и в эстетических вкусах Лукреций зачастую расходится с Эпикуром.[2]

Искреннее искусство Лукреция льет щедро со всех сторон свет на каждую выдвигаемую им вперед мысль: прикровенность не свойственна этому поэту. Он хочет писать понятно и заполняет свою поэму ясными, вразумительными, всегда яркими

---

[1] «Ce qu' Epicure enseignait, Lucrèce le voit»: C. Martha. Le poême de Lucrèce. Paris, 1869, 22.

[2] William Green (American Journal of Philology LXIII (1942), 56) правильно, между прочим, отметил коренное расхождение Лукреция с Эпикуром в воззрениях на Гомера и гомеровскую поэзию, т. е. расхождение в одном из важнейших для каждого античного человека вопросов: Эпикур решительно отвергает Гомера, Лукреций к Гомеру относится с уважением. Повторяем: и во вкусах, в направлении литературных симпатий, и в манере самого изложения предмета Лукреций независим от Эпикура.

и совершенно конкретными образами. И нет никакого сомнения, что одной из немаловажных причин, обусловивших ту крупную роль, какую суждено было Лукрецию сыграть позже в истории развития европейской научной мысли, косвенно послужила именно образность его слога. Практически как раз она оказывалась особенно ценной для восприятия материалистического учения Эпикура, потому что художественная конкретизация отвлеченных положений эпикуреизма сообщала последним огромную в глазах римского читателя силу непосредственной убедительности. По своим заданиям искусство Лукреция принципиально расходится, таким образом, с поэзией, обращаемой к образованным знатокам и ценителям, которых так часто имеет в виду множество произведений тогдашней римской литературы. Да и вообще Лукреций, повидимому, не следовал сколько-нибудь близко ни одному из литературных течений своей эпохи. От модного в то время направления так называемых неотериков или «молодых» поэтов, шедших отчасти по линии чистого эстетизма, Лукреций, во всяком случае, чрезвычайно далек. С Катуллом, блестящим своим современником и величайшим лириком Рима конца республики, Лукреций мало имеет общего: художественные искания того и другого различны. Горячий поклонник Энния, писателя первой половины II, — для Лукреция, иначе говоря, уже давно минувшего, — века, Лукреций во многом следует этому старому поэту, автору не сохранившейся до нас поэмы, носившей название «Аннал» или «Летописи». Составлявшие восемнадцать книг текста, в которых рассказывалась история Рима, начиная с древнейших времен, «Анналы» Энния написаны были римским дактилическим гексаметром, изобретенным самим же Эннием в точное подражание гомеровскому стиху. В жизни римского образованного общества поэма Энния сыграла большую роль: долго — в течение, по крайней мере, полутора столетий, вплоть до выхода в свет «Энеиды» Вергилия, — Энний пользовался славой создателя римского национального эпоса. Избирая для своего сочинения форму гексаметра и примыкая, в этом отношении, к греческой древнейшей традиции философ-

ских поэм, Лукреций, однако же, в самом типе римского своего стиха следовал именно Эннию, зависимость от которого естественно и сказывается у него как со стороны стихосложения, так и со стороны грамматики. К тому же Эннию восходят в большинстве случаев и многочисленные архаизмы Лукреция. Лукреций любит старинный, в классической латыни уже не употребительный, genetivus 1-го склонения на *-ai*, взамен обычного в его время окончания на *-ae*. Наряду с обычными формами этого родительного (animae, patriae, vitae) он очень часто пользуется формами архаическими: animai, patriai, vitai, aquai, viai, summai, materiai, notitiai [1] и т. д., как правило, в последней стопе гексаметра. Нередко он дает древнюю форму родительного множественного «divum» («богов»), вместо «deorum», и предпочитает старинную форму имени бога Марса «Mavors» новой, обычной в современном ему Риме, форме «Mars». В одном месте своей поэмы [2] он дал принадлежащую древнелатинскому языку и в его время давно уже изжитую глагольную форму «escit» в значении «erit» («будет»), и несколько раз [3] встречаем мы у него местоимение «ille» в принадлежащей опять-таки далекому прошлому огласовке: дательный множественного этого местоимения («тем», «им») имеется у Лукреция в форме «ollis», архаичность которой засвидетельствована нам текстом дошедшего до нас отрывка из древнейшего законодательства римлян, приписываемого ими царю Сервию Туллию. Отрывок этот сохранился у Феста: «если сын ударит отца так, что тот (olle) заплачет, да будет сын заклят божествам родителей».[4] Лукрецию нравится старинный эффект созвучий, всяческих ассонансов: videatur—sequatur,[5]

---

[1] То же окончание генетива на *-ai* дается им порой и в прилагательном. См., например, кн. II, ст. 52: purpureai.

[2] I, 619.

[3] Например, II, 64.

[4] «Si parentem puer verberit ast *olle* plorassit, puer divis parentum sacer esto»: Sexti Pompei Festi quae supersunt, ed. M. Lindsay (Teubner, 1913), 260.

[5] I, 961—962.

pergo—pango,[1] extempló caeló,[2] и аллитераций, вроде «lumine lumen»,[3] «ex omnibus amnibus umor» [4] или

Viva videns vivo sepeliri viscera busto.[5]

Стихи Лукреция безусловно покрыты ясно ощутимым тоном архаики. И всё же было бы, конечно, ошибочным все случаи отклонений от форм современного Лукрецию языка относить исключительно на счет сознательно проводимой им архаизации речи, так как рядом с архаичными формами наблюдаются у него и вульгаризмы, формы слов, взятые им из языка современной ему обиходной речи; например, «materies», «avarities» (вместо обычных форм «materia», «avaritia») или явно принадлежащее просторечию уменьшительное «opella» («работка», «рабо-

---

[1] I, 932—933.

[2] IV, 212.

[3] Там же, 189.

[4] VI, 506.

[5] Видя, как мясом живым он в живую уходит могилу.

(Перев. Ф. А. Петровского — кн. V, 993, где изображается зрелище смерти человека, живьем пожираемого диким зверем в условиях первобытной эпохи). Аллитерация прельщает Лукреция обычно лишь эффектом повтора консонанта в поставленных близко одно к другому словах. Несравненно реже наблюдаем мы у него аллитерацию типа звукоподражательного, сознательно им иногда применяемую ради художественного усиления изображаемой картины средствами дополнительных к ней звуковых впечатлений, отвечающих ее содержанию. Так, описывая священное шествие в культовом обиходе Великой Матери, между прочим, характеризуемое своеобразной, связанной с данным обрядом музыкой, Лукреций путем аллитерации вводит в свои стихи как бы звук тугих тамбуринов (II, 618: «tympana tenta tonant palmis»), а в кн. VI, 287—288, он, в порядке того же поэтического приема, несомненно стремится создать впечатление громовых раскатов:

Inde tremor terras graviter pertemptat et altum
Murmura percurrunt caelum . . .

См. John C. Rolfe (American Journal of Philology LXIV, 1943, 235) в рецензии на книгу A. Cordier. L'allitération latine. Paris, 1939.

тишка»)[1] и такая, несомненно народная, форма местоимения, как «alid», вместо литературного «aliud».[2]

Вопрос о языке Лукреция принадлежит к числу интереснейших, но вместе с тем и труднейших проблем истории римской литературы. Многое тут остается еще загадочным, и настоятельно необходимы новые, дополнительные и более широкие, лингвистические исследования, которые бы ближе выявили и точнее установили типологию архаизмов, вульгаризмов и многочисленных у Лукреция неологизмов, их взаимоотношение и их художественную функцию в тексте его поэмы. Не менее, однако же, важен, с литературоведческой точки зрения, и другой вопрос, а именно — вопрос о литературном стиле Лукреция: это тоже большая филологическая проблема. Кое-что здесь, впрочем, нам видно уже и сейчас. Как ни оригинален Лукреций, этот изумительнейший римский поэт, объединяющий в языке своего произведения архаизмы грамматических форм с нарочитыми вульгаризмами речи, всё же некоторые приметы, типичные для литературной стороны его мастерства, достаточно определенно показывают, что и в этом, столь самостоятельном и индивидуальном поэтическом мастерстве отражен общий художественный стиль эпохи. Так, не подлежит никакому сомнению значительное тяготение Лукреция к реализму. Он не фантаст. Его занимает не миф, не героика прошлого: его интересует настоящее, с присущим этому настоящему, живым, часто уродливым

---

[1] I, 1114: parva opella, слово, семантически, вероятно, близкое существительному «operula» поздних латинских текстов: см. Munro. T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex, ad. v. 1114.

[2] I, 263:

Quando alid ex alio reficit natura...
(Так как природа всегда возрождает одно из другого...)

Употребленное Лукрецием сочетание «alid ex alio» стоит, без сомнения, очень близко к сохраненному нам латинскими надписями выражению «alis alium», произносившемуся, надо думать (см. Lindsay-Nohl. Die lateinische Sprache. Leipzig, 1897, 516) слитно, с одним ударением на третьем от конца слоге «alisalium».

бытом. Это одна примета. Имеется и другая: внимательно наблюдая реальность и зорко всматриваясь в нее, Лукреций нередко дает читателю реалистическое изображение какой-нибудь, иногда совсем мелкой, но всегда очень жизненной, тонко подхваченной им, детали. Возмущаясь, например, моральной распущенностью римских верхов и останавливаясь на разгуле тех богачей, которые зря растрачивают свои состояния на красавиц, он мимоходом касается переживаний ревнивца и говорит о мучительности тех подозрений, какие вдруг начинают тревожить влюбленного, когда на лице возлюбленной он улавливает мимолетный взгляд, украдкой брошенный ею на другого, или следы приглушенной улыбки (vestigia risus).[1] Подача подобного рода реалистических мелких деталей, как «следы» только что согнанной со складок лица улыбки, в сочетании с внутренним психологизмом показываемой картины, без сомнения, близко роднит искусство Лукреция с литературным вкусом александрийцев. К греческой же технике Александрии подводит нас у Лукреция и характерная для него компоновка мифологических сцен, свидетельствующая о зависимости писателя от памятников изобразительного искусства: это еще одна, третья для нас, примета. Давно указано, что и описание изображений на сосуде первой идиллии Феокрита, и сцена похищения юного Гиласа влюбившейся в него нимфой лесного источника, в «Аргонавтике» Аполлония Родосского, так же как и четвертый мимиамб Геронда и как множество еще других, подобных же образчиков александрийской поэзии, подсказаны были их авторам впечатлениями от скульптуры, живописи или торевтики.[2] Похищение молодого Гиласа нимфой потока, к примеру, трактовано Аполлонием Родосским с такими деталями композиции, которые определяют собою не только основное движение, но и самые жесты борю-

---

[1] IV, 1140: in vultuque videt vestigia risus.

[2] Впервые было обращено на это внимание, насколько я знаю, Брунном в 70-х годах прошлого столетия: H. Brunn. Sitzungsberichte d. Bayer. Akademie, 1879 (Kl. Schr. III, 217).

щихся фигур. Аполлоний развивает следующий сюжет. Во время одной из остановок корабля Арго по пути в Колхиду молодой Гилас, отделившись от своих старших товарищей, отправляется в лес искать ключевой воды. Вскоре он видит перед собой ручей, подходит к нему и погружает в него кувшин, но нимфа ручья влюбляется в Гиласа и губит его, увлекая в свой омут. Аполлоний вводит в рисуемую им картину существенно уточняющие ее детали. «Боком склонившись над ручьем», Гилас черпает своим медным кувшином воду: одной рукой, согнутой в локте, он опирается на берег потока, другой он опускает кувшин в журчащие струи. Перевожу, по возможности, дословно: «И как только в медный сосуд стала звонко вливаться вода, так тотчас же нимфа, тянувшаяся поцеловать юношу в его нежный рот, левой рукой схватила Гиласа за шею, а правой потянула к себе за локоть и сбросила в середину потока».[1] Иллюстратор мог бы, на основании этого описания, точно воспроизвести всю картину. Фигуры изображенного Аполлонием эпизода зафиксированы им в динамике одного лишь момента, т. е. в плане, свойственном не столько литературной технике, сколько технике изобразительного искусства, живописи или скульптуры. Склонившийся боком над ручьем юноша, набирающий в кувшин воду, и схватившая юношу за шею и локоть нимфа образуют у Аполлония композиционную группу, которая в своих главных линиях, несомненно, восходит к реминисценциям, основанным на зрительных впечатлениях поэта, воспринятых им от рисунка, от живописи или от статуарной группы, или от рельефа, или от иного еще какого-нибудь произведения изобразительного искусства. Вспомним также, что и сцена принесения в жертву Ифигении обнаруживает у Лукреция[2] черты неоспоримого, близкого сходства с картиной Тиманфа, реплика которой, как известно, дошла до нас в одной из помпеянских фресок.[3] Живописной же композицией

---

[1] Apolloni Rhodii Argonautica, I, 1234—1239.

[2] I, 87 сл.

[3] A Mau. Pompeji (1908), 336.

или, что более вероятно, скульптурной группой навеян воображению Лукреция и сюжет Венеры и Марса во вступительной части поэмы.[1] «Сраженный навеки раной любви» Марс припал к Венере на грудь и, «откинув назад свою прекрасную голову» (tereti cervice reposta), смотрит снизу вверх (suspiciens) на лицо своей божественной, любимой подруги, «жадно насыщая свои взоры любовью». Картина дана здесь Лукрецием с таким ясным указанием на взаимное расположение обеих изображаемых фигур, богини и бога, что вполне естественно напрашивается, повторяем мы, предположение о зависимости поэта и в данном случае от какого-то памятника живописи или скульптуры.

Подвожу итог. Отмечаемая нами трактовка мифологических сцен у Лукреция, в связи с реализмом у него некоторых бытовых деталей изображения и с некоторым психологизмом его фигур, говорит нам о том, что и поэтическое его мастерство, несмотря на сознательно проводимую им архаизацию речевых средств текста, в основном отвечает, как и у многих из его современников, реалистическому вкусу греческого искусства эллинистического периода.

Понял ли Лукреция современный ему Рим? Оценил ли его? Мы этого не знаем. Но, судя по быстро нарастающему влиянию его поэзии на мысль, а еще больше на философскую и научную терминологию римских писателей его времени, а затем и последующих поколений, мы должны заключить, что в Риме читали его усердно. Тем интереснее для нас отзыв о Лукреции Цицерона в письме к Квинту, вскоре после смерти поэта.[2] В этом частном, совсем интимном письме к близкому человеку, к брату, Цицерон пишет, что в стихах Лукреция блещет большое природное дарование (lumina ingeni), но[3] и большое одновременно мастерство (ars). Много позже, не называя его по имени, о Лукреции упоминает Вергилий в «Георгиках», как о «счаст-

---

[1] I, 33 слл.

[2] M. Cicero. Epist. ad Quintum fratrem, II, 9.

[3] Сохраняю рукописное чтение «tamen».

ливце, которому оказалось под силу познать причины вещей»,[1] а еще позже Овидий в своих «Amores»[2] говорит о стихах «возвышенного» (sublimis) Лукреция, которые могут погибнуть лишь вместе с кончиной мира.

Современная нам филология считает Лукреция одним из самых крупных поэтов Рима, и подобного рода оценка, разумеется, справедлива. Следует только добавить: творчество Лукреция имеет не одно лишь национально-римское, но также и общемировое значение, поскольку его поэма донесла до нового человечества важную в научном отношении силу античного материализма. Думается, вместе с тем, что одна из главных причин, обусловивших действенность его поэмы в веках, коренится в высокой мощи того художественного дарования Лукреция, которое сделало содержание созданного им текста таким живым, наполнив его правдивыми образами, взятыми им из реальной действительности.

---

[1] Felix qui potuit rerum cognoscere causas (Verg. Georg. II, 490 sqq.)
[2] I, 15, 23.



Ф. А. ПЕТРОВСКИЙ

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ У ЛУКРЕЦИЯ

Вступление к поэме «О природе вещей» начинается воззванием к Венере, что́ в устах ревностного последователя Эпикура не может не вызвать удивления, особенно если припомнить, как Лукреций, проповедник учения о душевной безмятежности («атараксии»), опровергая теорию провидения и участия богов в создании мира и полемизируя с телеологией стоиков,[1] говорит о богах в книге II (167—183) и как он, после восхваления Эпикура, описывает в книге III (14—24) их безмятежную обитель (sedes quietae).

Было бы вполне естественно объяснить такое начало поэмы традиционным в античной поэзии обращением к божеству. Эта традиция, восходящая к Гомеру, перешла и в римскую поэзию; так, например, Энний в своих «Анналах» обращается к Музам, Вергилий в начале «Георгик» (вслед за Варроном) обращается к Либеру, Церере и некоторым другим божествам, относящимся к сельскому хозяйству и быту. Однако воззвание Лукреция к Венере нельзя рассматривать только как следование традиции.

[1] Ср. Цицерон. О природе богов II, гл. 14, § 37 и гл. 62—64, § 154—162. Одно из основных мест поэмы Лукреция, где доказывается несостоятельность теории «целесообразности», это — V, 156—234.

Интересно отметить, что Лукреций сам пародирует этот прием, обращаясь в традиционных выражениях к Музе эпической поэзии Каллиопе в последней книге своей поэмы (VI, 92—94).[1] Используя обычный поэтический прием и развивая его в великолепную картину, изображающую Венеру, склонившуюся к богу войны Марсу,[2] Лукреций применяет этот образ для олицетворения производительных сил природы, борющейся с разрушительными силами, олицетворяемыми Марсом вне его союза с Венерой. Лукреций мог быть уверен, что никто не заподозрит его в наивной вере в тот Олимп, нелепость и зловредность которого он доказывает на всем протяжении своей поэмы; для Лукреция-поэта, обладавшего исключительной способностью воплощать являвшиеся ему образы, совершенно естественно и даже поэтически необходимо было облечь в плоть и кровь ту «божественную страсть» (dia voluptas), которую он называет «вождем нашей жизни» (dux vitae) в книге II (ст. 172). Поэтому, отнюдь не отрицая во вступлении к поэме Лукреция наличия поэтической традиции, следует сопоставлять это вступление не столько с отдаленными образцами древнейшей эпической поэзии, сколько с более близкими и по времени и по существу произведениями философской поэзии, в частности — с поэтическим гимном Зевсу, принадлежащим ученику основателя стоической школы Зенона, поэту-философу Клеанфу. В гимне Клеанфа Зевс является воплощением мирового разума в духе стоической философии, а поэтический язык этого произведения представляет собою своеобразное сочетание понятий и терминологии стоиков с гоме-

---

[1] См. Комментарий.

[2] Очень вероятно, что описание позы Венеры и Марса заимствовано было поклонником Лукреция Гёте в одной из его эпиграмм (Венеция, 1790 г.), которую мы приводим в прекрасном переводе Всеволода Рождественского:

Всё еще милую крепко держу я в горячих объятьях,
Всё еще сердце мое к нежной прижато груди.
Всё еще голову к ней на колени кладу я и снизу
Вижу пленительный рот, светлые вижу глаза.

ровским словоупотреблением,[1] благодаря чему гимн является прекрасной параллелью к началу поэмы Лукреция, у которого поэтическое обожествление материи соответствует обожествлению духа или разума у Клеанфа.

В изображении Венеры и Марса, которых Лукреций живописует как любовную пару (следуя по стопам Гомера), мы, быть может, в праве заподозрить своеобразную проекцию философских идей и своего рода рационализацию традиционной мифологии. Нет ничего невозможного в том, что горячий поклонник Эмпедокла, каким был Лукреций, несмотря на несогласие с философской системой сицилийского философа-поэта, воспользовался его образами. Мы знаем, что Эмпедокл в основу мироздания клал два принципа: φιλότης, φιλία — любовь и νεῖκος — раздор, и полагал, что в их попеременной победе и поражении заключается вечный круговорот природы; известно также, что Эмпедокл пользовался для своих философских целей мифологическими представлениями, а именно, союз Ареса и Афродиты являлся для него символом любви, а их разлучение — символом раздора. Толкователь Гомера Гераклит в своих «Гомеровских аллегориях» указывает, что Гомер, говоря об Аресе, воплощавшем войну, и об Афродите, воплощавшей любовь, подтверждает «Сицилийские догматы», т. е., очевидно, учение сицилийца Эмпедокла.[2] Но если эти соображения и справедливы, то всё же поэтическое преимущество остается за Лукрецием: отвлеченные понятия Эмпедокла обратились у Лукреция в образы, полные жизни, изящества и величия.

Остается отметить еще один мотив, который мог подсказать Лукрецию обращение к Венере: она считалась не только родоначальницей всех вообще потомков Энея, т. е. римлян, но (как видно и из слов самого Лукреция — I, 26 сл.) и покровительницей рода Меммиев, к одному из которых обращена поэма. Культ Венеры в роду Меммиев свидетельствуется, между прочим,

[1] См. Croiset. Histoire de la littérature grecque V, 59.

[2] См. комментарий Munro к стт. 41—43 кн. I Лукреция (Vol II, p. 32, fourth edition).

рядом монет этого рода, на которых изображена Венера, венчаемая Купидоном. Вергилий в «Энеиде» (V, 117) выводит Меммиев от троянского героя Мнесфея, что было обусловлено лингвистической комбинацией: в греческом Μνησθεύς видели этимологическое родство с Memmius, так как первое имя связывали с μεμνῆσθαι, а второе — с родственным по значению meminisse (помнить). Такие этимологические комбинации для доказательства происхождения от троянцев были в большом ходу в Риме и подавали впоследствии повод к насмешкам (см., например, восьмую сатиру Ювенала).

Таким образом, обращение к Венере и изображение ее вместе с Марсом продиктовано Лукрецию не только силою поэтической традиции, но и более существенными причинами, из которых основная — олицетворение Венерою зиждительных сил природы.

Но какие бы поэтические традиции ни лежали в основе разбираемого введения, какова бы ни была его философская подпочва и с каким бы мастерством ни изобразил Лукреций Венеру и Марса, — вся эта картина, которою открывается поэма «О природе вещей», не производила бы того поразительного художественного впечатления, какое мы от нее получаем, не будь она в целом порождена силой его творческого дарования и вдохновения, не оставляющего его даже в тех случаях, когда мифологические образы сливаются с самой откровенной дидактикой.[1] Благодаря этому Лукреций не воспроизводит только мысли и образы своих предшественников (как то было в обычае у античных писателей), но создает свои собственные картины, непосредственно ощущая им изображаемое и, как Баратынский,

. . . . мечтой воспламененный,
Он видит свет другим не откровенный.[2]

Стоит вспомнить замечательную картину смены времен года в книге V, 737—747 (на которую обращает внимание Лессинг

[1] Как, например, в отступлении в кн. I, 921—950 или в разъяснении того, «что, согласно молве, в глубине Ахеронта сокрыто» — III, 978—1023.

[2] «Последняя смерть», ст. 11 сл.

в своем «Лаокооне» (гл. VII) с изображением Весны, вдохновившим Ботичелли в его «Allegoria della Primavera»):

Вот и Весна, и Венера идет, и Венеры крылатый
Вестник грядет впереди и, Зефиру вослед, перед ними
Шествует Флора-мать и, цветы на пути рассыпая,
Красками пышными всё наполняет и запахом сладким.
Знойная следом жара и вся покрытая пылью
С нею Церера идет, и годичные дуют Бореи.
Осень затем настает, и проносится «Эвоэ-Эван».
Следуют после того и погоды и ветры другие:
Громом гремящий Волтурн и Австр, блистающий молньей.
Солноворот, наконец, приносит снега, и в морозе
Вновь цепенеет Зима, и стучат ее зубы от стужи.

Поэтическую традицию использования мифологических образов Лукреций оправдывает в книге II (ст. 655 сл.), допуская, чтобы море называли «Нептуном», хлеб — «Церерою» и т. п., если только пользующийся такой номенклатурой «в самом деле души не пятнает религией гнусной» (dum vera re tamen ipse religione animum turpi contingere parcat). И действительно, не только во введении ко всей поэме, но и на всем ее протяжении Лукреций неоднократно использует эту традицию: например, в книге II, (472), называя море «Нептуновым телом соленым» (Neptuni corpus acerbum), в книге III (221), где букет вина назван «букетом Вакховой влаги» (дословно: «букетом Вакха» — Bacchi flos), в книге V (1304), где войска называются «полчищами Марса» (Martis catervae) и т. д.

Лукреций прекрасно понимал и чувствовал художественный смысл и значение этих образов и пользовался ими с величайшим мастерством не только в общепринятых поэтических формулах, но и создавая посредством традиционной мифологии (чуждой ему как философу, но близкой и живой для него как поэта) замечательные картины, примером чего может служить описание мест, где раздается эхо (IV, 580 сл.):

Эти места, по словам в соседстве живущего люда,
Служат пристанищем Нимф, козлоногих Сатиров и Фавнов,

Это они, говорят, затевают веселье и ночью
Шумно играют везде, тишину и покой нарушая;
Рокот доносится струн, и жалобно-нежные слышны
Звуки, какие свирель из-под пальцев певцов изливает;
Издали слышит народ деревенский, как Пан, головою
Полузвериной качая венок из веток сосновых,
Часто поджатой губой скользит по стволам тростниковым,
Чтоб на цевнице его заливалася Муза лесная.

Другим примером может служить вводный рассказ о Фаэтоне из книги V (ст. 394 слл.) после рассуждения о борьбе «меж великими членами мира» (maxima mundi... membra).

Однако, вводя эти отступления в свою поэму, Лукреций считает нужным напомнить о том, что эти рассказы — не более как вымыслы. Миф о Фаэтоне он заканчивает словами:

Именно так воспевали старинные греков поэты.
Правдоподобия нет, однако же, в этих рассказах...

а легенду о Нимфах, Сатирах, Фавнах и Пане в книге IV (580 слл.) — указанием, что

Всяких других измышляют они и страшилищ и чудищ,
Чтоб не подумал никто, что пустыни их даже богами
Брошены. А потому и слагают чудесные сказки, —
Или, быть может, еще потому они так поступают,
Что человеческий слух до всяческих росказней падок,

не забывая, таким образом, основной цели своей поэмы — «дух человека извлечь из тесных тенёт суеверий» (artis religionum animum nodis exsolvere — I, 932 = IV, 7).

Подобные дидактические концовки мы находим во многих местах поэмы, например в объяснении причин возникновения мифов о преисподней (VI, 760 слл.); иной раз мифологические подробности вплетаются в основное изложение, составляя с ним неразрывное целое, примером чего служит рассуждение в книге III (ст. 978—1023). Но едва ли не самой интересной из дидактических концовок Лукреция, справедливо опасающегося, что его вдохновенные поэтические картины могут увлечь читателя

и заставить поверить в реальность того, против чего он всеми силами борется как мыслитель, является концовка эпизода о культе «Великой Матери» (II, 600—659 + 680).

О последних стихах, касающихся условной поэтической номенклатуры (Нептун = море, Церера = хлеб и т. п.), мы уже говорили; теперь же остановимся на стихах 646—651:

Ибо все боги должны по природе своей непременно
Жизнью бессмертной всегда наслаждаться в полнейшем покое,
Чуждые наших забот и от них далеко отстранившись.
Ведь безо всяких скорбей, далеки от опасностей всяких,
Всем обладают они и ни в чем не нуждаются нашем;
Благодеяния им ни к чему, да и гнев неизвестен.

Эти стихи являются поэтической перифразой первой из «Главных мыслей» (Κύριαι δόξαι) Эпикура:

«Блаженное и вечное ни само не испытывает заботы, ни другим не доставляет таковой: его не касается ни гнев, ни расположение: ибо все подобное присуще слабости».[1]

Таким образом, обожествление Эпикура в начале книги V в корне противоречит Эпикурову представлению о божестве, как о «блаженном и вечном» (τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον), которому нет никакого дела до людей и которому чужды и любовь к людям и заботы о них, тогда как Лукреций восхваляет своего учителя как благодетеля человечества.

Лукреций-поэт нередко вступает в противоречие с Лукрецием-мыслителем, последователем Эпикура, кому, строго говоря, была чужда поэзия, а в особенности стремительная и бурная поэзия Лукреция, в которую тот облекает проповедь спокойствия и безмятежности духа. Во второй половине вступления к книге III (ст. 14—24), после восхваления Эпикура и признания собственного несовершенства в сравнении со своим настав-

[1] Приводим для сравнения перевод этого изречения Эпикура на латинкий язык, сделанный Цицероном (De nat. deor. I, 17, 45): Quod beatum aeternumque sit, id nec habere ipsum negoti quicquam nec exhibere alteri, itaque neque ira neque gratia teneri, quod, quae talia essent, imbecilla essent omnia.

ником (ст. 5—8), Лукреций дает такое изображение мироздания, о каком, разумеется, и не мог думать философ, считавший что истинному мудрецу не пристало заниматься поэзией (см. Диоген Лаэртский X, 121). Вот этот отрывок:

Ибо лишь только твое, из божественной мысли возникнув,
Стало учение нам о природе вещей проповедать,
Как разбегаются страхи души, расступаются стены
Мира, — и вижу я ход вещей в бесконечном пространстве.
Видно державу богов и спокойную всю их обитель,
Где не бушуют ни ветры, ни дождь, низвергаясь из тучи,
Не проливается, где и мороз пеленой белоснежной,
Падая, их не гнетет, а эфир безоблачный вечно
Их покрывает и весь улыбается в свете разлитом.
Всё им природа дает в изобильи, ничто не смущает
Вечного мира богов и ничто никогда не тревожит.

На этих стихах следует остановиться более подробно. Основных источников здесь два: во-первых, Гомер, к которому восходит описание обители богов (ст. 18—24). Ср. «Одиссея» VI, 42—46:

...Зевсова дочь полетела
Вновь на Олимп, где обитель свою, говорят, основали
Боги, где ветры не дуют, где дождь не шумит хладоносный,
Где не подъемлет метелей зима, где безоблачный воздух
Легкой лазурью разлит и сладчайшим сияньем проникнут:
Там для богов в несказанных утехах все дни пробегают.[1]

(Перев. *Жуковского*)

Второй источник — Эпикур, к которому восходят и отдельные слова и выражения (natura rerum, totum... per inane... res, соответствующее Эпикурову τὰ ἐν τῷ ἀπείρῳ, sub pedibus... передающее его τὰ ὑπὸ γῆς из 13-й Главной мысли и т. д.). Но, как ни любопытны и ни поучительны отдельные параллели с Гомером

[1] Это далеко не единственное заимствование Лукрецием у Гомера: ср. ст. 24—26 кн. II со ст. 100—102 кн. VII «Одиссеи» и ст. 905 кн. V со ст. 181 кн. VI «Илиады».

и Эпикуром в этом отрывке, гораздо интереснее и поучительнее для оценки Лукреция то гармоническое сочетание, в которое он привел описание совершенно конкретного гомеровского Олимпа с эпикуровскими «intermundia», столь же неосязаемыми, как и сами помещающиеся там его боги. Об этом говорит Лукреций в книге V (146—152):

Также поверить никак невозможно и в то, что святые
Где-то жилища богов обретаются в мира пределах,
Ибо природа богов настолько тонка и от чувства
Нашего столь далека, что едва лишь умом постижима.[1]
Если ж она осязанью рукой и толчкам недоступна,
То и сама не должна осязать то, что мы осязаем:
То, что нельзя осязать, и само осязанию чуждо.

«Держава богов», по Эпикуру, доступна только мысли; но Лукреций силой своей поэзии делает это Эпикурово абстрактное «междумирие», так сказать, мысленно осязаемым.

Из наблюдений над текстом поэмы «О природе вещей» можно видеть, что Лукреций прибегает к мифологическим образам главным образом в двух случаях: во-первых, взамен обозначения предметов простыми словами (Нептун=море, Вакх=вино и т. п.), а во-вторых, для иллюстрации той или иной мысли и оживления изложения, вводя в поэму иной раз значительные отступления и поэтические эпизоды.

Ибо, во-первых, учу я великому знанью, стараясь
Дух человека извлечь из тесных тенёт суеверий,
А, во-вторых, излагаю туманный предмет совершенно
Ясным стихом, усладив его Муз обаянием всюду.
(I, 931—934)

К более или менее значительным эпизодам, где Лукреций использует традиционные мифологические образы, относятся

[1] В тексте нашего перевода по недосмотру напечатано «едва ли» вместо «едва лишь».

следующие: Воззвание к Венере, картина весеннего возрождения природы и изображение Марса, покоящегося на лоне Венеры (I, 1—43). — Указание на основную задачу поэмы и оправдание формы изложения с описанием пути поэта «по бездорожным полям Пиэрид» (I, 921—950, эпизод, повторяемый в начале кн. IV). — Описание культа Земли — Великая матерь, Рея, Кибела — и изложение мифа о ней (II, 598—643). К этому эпизоду присоединяются две концовки: 1) о безмятежности богов (644—651) и 2) о метафорическом обозначении вина, хлеба и т. д. (655—659 + 680). — О местах, где слышится эхо (IV, 580—589), с концовкой о фантастичности объяснений явлений природы сверхъестественным путем (590—594). — Восхваление Эпикура и сравнение его дел с подвигами Геркулеса (V, 1—54). — Миф о Фаэтоне (V, 394—404) с последующей оговоркой, что «правдоподобия нет, однако же, в этих рассказах» (406—410). — Опровержение возможности вмешательства богов в явления природы (VI, 379—422). Сюда же примыкает и вступление к книге III (1—30), где в восхваление Эпикура включено описание обители богов.

Следует, однако, иметь в виду, что далеко не всегда понятие мифа у Лукреция соответствует нашему пониманию мифа. Если рассказ о гибели Фаэтона (V, 394—404) или же вера в реальность Кентавров и Скилл (V, 878—898) представляется ему выдумкой и нелепостью, то мифы о *людях* (без примеси фантастического элемента) для Лукреция — не вымыслы, а *действительные исторические события*. Это видно уже из первого вводного эпизода о событиях в Авлиде перед отправлением греков под Трою (I, 80—101), который приводится как пример действительных, а не выдуманных «нечестивых и преступных деяний», порождаемых нелепым страхом перед богами и религией. Участники принесения в жертву первородной дочери Агамемнона и самое жертвоприношение — для Лукреция такие же действительные события и лица, как Пунические войны (III. 833 слл.), как Сципион, Демокрит, Эпикур и «сопутник Муз геликонских» Гомер (III, 1024 слл.). «Историчность» для

Лукреция событий Троянской войны (которую и мы, кстати сказать, теперь перестали считать за выдумку) и всего троянского цикла видна из стихов 464—477 книги I, где доказывается, что «времени нет самого по себе» (tempus ... per se non est). Таким образом, и похищение Елены, и пожар Трои, и деревянный конь оцениваются Лукрецием как исторические факты.

Лукреций не сомневается и в существовании Геркулеса и даже некоторых из тех чудовищ, с которыми тот боролся: см. книгу V, 22 слл., где перечисляются подвиги Геркулеса, для указания бесполезности деяний этого героя стоиков в сравнении с подвигом Эпикура, который, как утверждает Лукреций (V, 9—12),

...впервые нашел ту основу разумную жизни,
Что называем теперь мы мудростью. Он, кто искусно
Жизнь из волнений таких и такой темноты непроглядной
В полную ввел тишину, озаренную ярким сияньем.

Мы позволим себе остановиться на этом эпизоде и разобрать его подробнее. Лукреций перечисляет всего *восемь* подвигов Геркулеса. Это: 1) Немейский лев, 2) Эриманфский вепрь (Arcadius sus), 3) Критский бык, 4) Лернейская гидра, 5) Герион, 6) Стимфальские птицы, 7) Диомедовы кони и 8) Гесперидский дракон. Меррилль в своем комментарии (T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex edited by W. A. Merrill, Нью-Йорк, 1907), вслед за Бенуа и Лантуаном (Lucrèce. De la nature des choses V-e livre ... Париж, 1884, стр. 67), указывает, что Лукреций не упоминает Керинейскую лань, Авгиевы конюшни, победу над Амазонками и нисхождение к Аиду, так как всё это не относится к борьбе с врагами человечества. Но ведь и перечисленные Лукрецием подвиги никакого благодеяния людям не заключают, как совершенно определенно указывается в стихах 24—41. Можно предложить другое объяснение, а именно, что при выборе подвигов Геркулеса Лукреций указал лишь таких из побежденных этим героем чудовищ, каких могла породить «молодая земля» (nova tellus — V, 790), а не таких,

как Кербер или лань с золотыми рогами и медными ногами, напоминающая Аристотелева «козлооленя» (τραγέλαφος — Физика IV, 1, р. 208а), ни возникновение которых, ни существование невозможно. В самом деле, описывая возникновение жизни на Земле, Лукреций говорит (V, 837 слл.):

Много и чудищ тогда земля сотворить попыталась
Необычайного вида и странного телосложенья:
Жено-мужей, не причастных ни полу тому ни другому,
Или уродов без ног, или вовсе безруких, напротив,
Или безротых немых и безглазых слепых, порождая
Даже таких, у кого на теле все члены сцепились,
Так что ни делать они не могли ничего, ни податься,
Чтобы избегнуть беды иль достать то, что было им нужно.
Всяких других создавала она и страшилищ и чудищ —
Тщетно: природа запрет на развитие их наложила.

Под это описание могут подойти упомянутые в начале книги V чудовища, побежденные Геркулесом, но ни Кербер, ни златорогая лань не подойдут, потому что такие существа физиологически немыслимы, так же как и Кентавры, на что Лукреций указывает и в книге V (878—915) и в книге II (700 слл.),[1] полемизируя с Эмпедоклом, допускавшим возникновение таких чудовищ на молодой Земле (см. фргм. 61):

Множество стало рождаться двуликих существ и двугрудых,
Твари бычачьей породы с лицом человека являлись,
Люди с бычачьими лбами, создания смешанных, полов:
Женской природы мужчины, с бесплодными членами твари.
(Перев. *Г. И. Якубаниса*)

Изложение Лукреция в стихах 837 слл. книги V несомненно восходит к Эмпедоклу, но римский поэт очищает его домыслы от биологически вздорной фантастики. Поэтому вполне естественно предположить, что Лукреций и в изложении мифов

[1] Ср. также IV, 722—748 о возникновении образов Кентавров, Скилл и тому подобных чудовищ.

о Геркулесе применяет тот же метод очистки легенды от засоряющих ее вымыслов: Лукрецию важно сравнить дело Эпикура с теми подвигами, какие действительно могли быть, а не с такими, какие относятся к чистой сказке. Правда, для нас к области чистой фантастики относятся и трехгрудый Герион и «гидра, змей ядовитых кольцом окруженная» (hydra venenatis... vallata colubris), но Лукреций допускал, как мы видели, существование подобных, позднее вымерших чудовищ. Что касается Стимфальских птиц, Диомедовых коней и Гесперидского дракона, то и здесь Лукреций не выходит за рамки возможного (разумеется, с его точки зрения): он не упоминает ни о том, что кони Диомеда питались человеческим мясом, ни о том, что Геркулес поддерживал на своих плечах небесный свод, пока великан Атлант (тоже неправдоподобный для Лукреция, что видно из стихов 913 сл. книги V) ходил за золотыми яблоками; не упоминает и о медных перьях Стимфальских птиц.[1]

В связи с этим становится понятным и то изложение мифа об Ифигении (Ифианассе), какое мы находим у Лукреция. Лукреций и этот миф (представлявшийся ему, как уже указывалось, по существу изложением действительного события) очищает от неправдоподобных подробностей, к которым относится изображение дочери предводителя греков, как героини, сознательно жертвующей собою для общегреческого дела. Так представлена Ифигения у Эврипида, у которого она называет себя Ἑλλάδος εὐεργέτις — «благодетельницей Эллады» (см. «Ифигения в Авлиде» ст. 1447). Но особенно существенно то, что Лукреций совершенно исключает из своего описания превращение Ифигении в лань, и не только потому, что упоминание об этом могло бы послужить во славу религии, а еще и потому, что это чисто фантастический эпизод, невозможный в рассказе о действительном

---

[1] Поэтому нам представляется невозможным и стих (V, 23a), добавляемый Менро на месте предполагаемого пропуска в рукописях:

Quid volucres pennis aeratis invia stagna,

в котором как раз упоминается о «медном оперении» Стимфальских птиц.

событии. Не входя сейчас в рассмотрение отдельных подробностей Лукрециева рассказа, так как этому место в комментарии, мы приведем здесь несколько стихов из «Агамемнона» Эсхила, чье описание значительно ближе к Лукрецию, чем трактовка мифа об Ифигении у Эврипида. Рассказ о принесении в жертву Ифигении вложен Эсхилом в уста хора (ст. 228—247):

Ее мольбы, плач, к отцу взыванья,
Ее красы нежный цвет свирепых
Не тронул Арея слуг.
С молитвой царь подал знак, и жертву,
Не козочку, — деву, — тканью длинной
Покрыв, схватили: еле живую
Повергли на жертвенник;
Полных, как парус, милых уст
Звук заглушили томный, —
Чтоб не кляла злодеев.
Шафрановых волн ручей — блеск фаты
Лия на луг, кроткий лик подъемлет
Невинная, — чья бы кисть этот лик явить могла?
Вперяет в убийц немой,
Милосердья полный взгляд,
Как будто речь держит к ним...
Давно ль она, луч хором царевых,
Когда гостей царь-отец потчевал, пела песнь
Застольную и богов хвалила,
Славя достаток отчий?

(Перевод *В. И. Иванова*)

Говоря о таких мифических личностях, как Тантал и Сизиф, Лукреций указывает на то, что рассказы об их мучениях в глубине Ахеронта — только аллегорическое изображение того, что «у нас в самой жизни находится здешней» (III, 978—1023).

Из приведенных нами примеров использования мифологических образов видно, что Лукреций не забывает при этом основной своей темы и задачи и подвергает приводимые им мифы тщательной обработке. Следует обратить внимание и на то, что одни

мифы и мифологические образы он считает безусловно зловредными, другие — безобидными, а третьи — полезными для иллюстрации учения Эпикура.

К первой категории относятся прежде всего мифы и образы, касающиеся загробной жизни, говоря о которых Лукреций всегда их опровергает и доказывает со всей присущей ему страстностью нелепость обычных представлений о существовании после смерти и о вмешательстве богов в жизнь людей и явления природы. Примеров этому можно привести сколько угодно; напомню два места из поэмы «О природе вещей»: во-первых, стихи 31—34 книги III, где указывается, как люди, рассуждающие в обычных спокойных условиях о сущности души и о том, «что болезни и жизни бесчестье быть нам страшнее должны, чем Тартар — смерти обитель», в несчастиях забывают об этом «и в скорби жестокой строже гораздо блюдут религии чин и уставы»; во-вторых, стихи 387—422 книги VI, где опровергается вмешательство богов в человеческие дела и в руководство стихийными явлениями, — в частности, молнией, минующей преступников, поражающей людей невинных и разрушающей священные храмы и капища.

К категории безобидных (или, если угодно, нейтральных) мифов относятся те, которые не могут повредить человечеству, а являются только поэтическими и сказочными вымыслами. К таким мифам относятся уже приведенные выше сказания о Фаэтоне и о сельских божествах в рассказе об эхо. Но, как мы припомним, Лукреций и здесь не забывает вводить оговорки, объяснения и опровержения этих мифов.

Наконец, к третьей категории принадлежат такие мифы, изложение которых Лукреций считает полезным и подтверждающим его доводы. Сюда относятся только что рассмотренные нами рассказ о принесении в жертву Ифигении и рассуждение о подвигах Геркулеса, очищенные от ненужных и искажающих суть дела подробностей, а также мифологические образы, олицетворяющие силы природы. Самым ярким примером этой последней категории служит вступление ко всей поэме.

Нам остается сказать об олицетворении Лукрецием таких понятий, как Земля, Эфир, Природа,[1] которую можно назвать собственной богиней Лукреция, и некоторых других.

Лукреций, конечно, далеко не первый персонифицирует эти понятия, но сейчас мы не будем останавливаться на его предшественниках и источниках, а укажем только, что на протяжении своей поэмы он неоднократно старается заменить фантастический Олимп греческой мифологии Олимпом реальным, Олимпом Природы. К божествам этого Олимпа относятся Весна, Лето, Осень и Зима, помещаемые Лукрецием в ряду с Венерой, Флорой и Церерой (V, 737—747), Земля и Эфир, про который говорится, что он «питает созвездия» (sidera pascit — I, 231), и который является у Лукреция началом, оплодотворяющим Землю: «... дожди исчезают, когда их низвергнет сверху родитель-эфир на земли материнское лоно» (I, 250 сл.). В кн. II, (992—1001) Лукреций говорит:

Общий родитель наш тот, от которого всё зачинает
Мать всеблагая, земля, дождевой орошенная влагой,
И порождает хлеба наливные и рощи густые,
И человеческий род, и всяких зверей производит,
Всем доставляя им корм, которым они насыщаясь,
Все беззаботно живут и свое производят потомство.
Матери имя земля справедливо поэтому носит.
Также всё то, что земля породила, уходит обратно
В землю, а что изошло из пределов эфира, то снова
Всё возвращается к ним, улетая в обители неба.

Вполне понятно, что Лукреций заменил существительное среднего рода caelum (небо) словом мужского рода — aether (эфир), жертвуя несущественным в данном случае точным употреблением этого термина.

Что касается олицетворения Natura, или rerum Natura, то наиболее ярким примером этого является эпизод из книги III,

---

[1] См. об этом в примечаниях к соответствующим стихам — и в частности к кн. III, 931—977.

ст. 931—962, где Природа обращается к человеку, как властная и могущественная богиня. Укажу еще на ст. 167—181 книги II, где Natura противополагается понятию deum numen.

Те же, которые свойств материи вовсе не знают,
Думают нам вопреки, что без воли богов неспособна,
Приноровляясь ко всем человеческим нуждам, природа
Года менять времена и выращивать хлебные злаки
И остальное творить, чем смертных к себе привлекает
Страсти божественной зов, вождя нашей жизни, и манит
В сладких утехах любви порождать поколенья живущих,
Чтоб не погиб человеческий род, для которого боги
Будто бы создали всё. Но они в измышлениях этих,
Кажется мне, далеко уклонились от здравого смысла.
Ибо, коль даже совсем оставались бы мне неизвестны
Первоначала вещей, и тогда по небесным явленьям,
Как и по многим другим, я дерзнул бы считать достоверным,
Что не для нас и отнюдь не божественной волею создан
Весь существующий мир: столь много в нем всяких пороков.

В этом отрывке интересно то, что здесь появляется еще новое «божество» — Voluptas, которую Лукреций называет dux vitae (вождь жизни) и наделяет эпитетом dia (божественная).

Но уже совершенно определенно Лукреций причисляет к лику истинных богов самого Эпикура: «богом он был, мой доблестный Меммий, поистине богом!» (V, 8). И главная заслуга этого бога состояла для Лукреция в том, что он ниспроверг другую богиню — Religio.

В те времена, как у всех на глазах безобразно влачилась
Жизнь людей на земле под религии тягостным гнетом,
С областей неба главу являвшей, взирая оттуда
Ликом ужасным своим на смертных, поверженных долу,
Эллин впервые один осмелился смертные взоры
Против нее обратить и отважился выступить против.
И ни молва о богах, ни молньи, ни рокотом грозным
Небо его запугать не могли, но, напротив, сильнее
Духа решимость его побуждали к тому, чтобы крепкий
Врат природы затвор он первый сломить устремился.
Силою духа живой одержал он победу, и вышел

Он далеко за предел ограды огненной мира,
По безграничным пройдя своей мыслью и духом пространствам
Как победитель, он нам сообщает оттуда, что́ может
Происходить, что́ не может, какая коне́чная сила
Каждой вещи дана и какой ей предел установлен.
Так, в свою очередь, днесь религия нашей пятою
Попрана, нас же самих победа возносит до неба.

(I, 62—79)



Я. М. БОРОВСКИЙ

ОБРАЗ ЭПИКУРА У ЛУКРЕЦИЯ

Сравнение поэта с пчелой, ставшее традиционным уже ко времени Платона (Ион 534 a, b), как образ, знаменующий внеразумный, боговдохновенный характер поэтического творчества, использован Лукрецием по-новому. Не в орошаемых медовыми источниками садах и рощах Муз собирает он мед своей поэзии, а в тех хартиях, которые содержат отеческие наставления великого учителя, обретателя вещей:

Отче! Ты сущность вещей постиг. Ты отечески роду
Нашему ныне даешь наставленья, и мы из писаний,
Славный, твоих, наподобие пчел, по лугам цветоносным
Всюду сбирающих мед, поглощаем слова золотые,
Да, золотые, навек достойные жизни бессмертной!

(III, 9—13)

В этих исполненных восторженного преклонения перед Эпикуром словах преодолено то наивное противопоставление излагаемого Лукрецием учения и облекающей его поэтической формы, которое содержится в известных строках, повторяемых в книгах I (935—947) и IV (10—22). Между тем именно здесь, где в качестве источника поэмы указано не непосредственное

созерцание вещей, а раскрывающие их aurea dicta Эпикура, такое противопоставление имело бы под собой более твердое основание: какова бы ни была зависимость материала, из которого Лукреций строит свою картину мира, от содержания тех книг Эпикура, откуда он мог его почерпнуть, само отношение Лукреция к этому материалу и принципы, определяющие его отбор, будучи связаны с характером поэмы, как художественного произведения, создают резкую грань между изложением Эпикура и той новой обработкой, которую оно получает у Лукреция. Поэтическая форма произведения Лукреция — не способ подачи заданного материала, а основное средство выражения собственного отношения поэта к миру, той его философии, для которой эпикурейская система является лишь внешней оболочкой. Справедливо указывалось на то, что Лукрециева концепция мира, как целого, имеет больше общего с грандиозным построением Эмпедокла, стремящегося проникнуть в смысл мирового процесса и тем наполняющего его новым, скрытым от поверхностного взора содержанием, чем с рассудочным сенсуализмом Эпикура, идущим по пути последовательного анализа данных непосредственного чувственного опыта, сведéния сложного к элементарно-простому, за которым не скрывается уже никаких тайн, но и никакого смысла. Мироощущению Эпикура чуждо то удивление, которое еще Аристотель (Met. 982b 10) признал первой основой философствования, и его идеал атараксии закономерно приводит к Горациеву nil admirari, которое растворяет и солнце, и звезды, и размеренность движения небосвода, наравне с дарами земли, богатствами далеких арабов и индов и рукоплесканиями легкомысленной толпы квиритов во всепоглощающем умонастроении благодушного безразличия. Лукреций глубоко ощущает бесконечное богатство бытия, переполняющее любую налагаемую на него рассудком схему, и это ощущение составляет основной эмоциональный тон его отношения к природе. В стихах, предпосланных последнему разделу книги II, среди типично-эпикурейских рассуждений, направленных к тому, чтобы рассеять то чувство удивления, которое должно вызвать

у слушателя раскрывающееся перед ним «новое созерцание вещей», неожиданно слышатся слова горького сокрушения по утраченной первобытной свежести и непосредственности восприятия, дарящей человеку его живое, творческое удивление:

Что бы считаться могло изумительней этих явлений,
Иль чему меньше поверить посмели бы раньше народы?
Нет, я скажу, ничему не сравниться со зрелищем этим.
Но уже больше никто, созерцаньем его пресыщённый,
Не удостоит взирать на обители светлые неба!

(II, 1035—1039)

Сразу же Лукреций обрывает этот ход мысли, чтобы продолжить свою просветительскую проповедь:

А потому перестань, лишь одной новизны устрашаясь,
Наше ученье умом отвергать, а сначала сужденьем
Острым исследуй его и взвесь; и, коль прав окажусь я,
Сдайся, а если неправ, то восстань и его опровергни.

(II, 1040—1043)

Но не к нему ли снова возвращает тот торжествующий возглас, которым заканчивается изъяснение механического процесса, ведущего к образованию бесчисленных миров в бесконечном пространстве?

Если как следует ты это понял, природа свободной
Сразу тебе предстает, лишенный хозяев надменных,
Собственной волею всё без участья богов создающей.

(II, 1090—1092)

Освобожденная от богов природа, сама из себя производящая всё то чудесное, mirabile, что человеческое неразумие приписало воздействию внешних по отношению к ней сил, настолько поражает ум и воображение Лукреция, что самый вывод о ненужности и невозможности допущения божественного управления миром оказывается отодвинутым на второй план.

Как бы по обязанности верного последователя школы, Лукреций вводит эту тему, нагромождая в дальнейших стихах разнородные и излишние в данной связи доводы против мнения об участии богов в жизни природы и ослабляя тем самым значение основного довода, почерпнутого из рассмотрения устройства мироздания. Именно здесь, где на протяжении немногих стихов говорится и о невозможности для предполагаемого бога-управителя находиться одновременно во многих местах, и о разрушении молнией храмов, и о бушевании гроз в пустынях, и об отсутствии нравственного принципа в основе случаев гибели людей от молнии, Лукреций берет на себя роль перелагателя готового, заданного материала, и это явно сказывается на стиле рассматриваемых стихов, несмотря на то, что и они проникнуты подлинно Лукрециевой эмоциональностью. Достаточно указать на наиболее заметную здесь формальную шероховатость, заключающуюся в том, что последний из перечисленных доводов изложен в форме придаточного предложения, и поэтому его характер, как довода самостоятельного по отношению к предыдущему, содержащемуся в управляющем предложении, оказывается совершенно затемненным:

. . . . et in deserta recedens
Saeviat, exercens telum, quod saepe nocentis
Praeterit exanimatque indignos inque merentis?
. . . . и, в пустынях сокрывшись, оттуда
Стрелы свирепо пускать и, минуя нередко виновных,
Часто людей поражать, не достойных того и невинных?

(II, 1102—1104)

Мы указывали, что различие в форме изложения у Лукреция и Эпикура имеет глубокие основания. Поэзия Лукреция — отражение его собственного философского мировоззрения, собственного ви́дения мира, в котором заимствованная у Эпикура атомистическая физика составляет лишь одну сторону. Существенно различна для обоих, в связи с этим, и функция физической части системы. В то время как у Эпикура она все время

остается средством обоснования детально разработанного практического жизненного учения, для Лукреция великая конечная этическая цель, которую он ставит перед собой, — цель освобождения человеческой жизни от всех зол, порожденных суеверием, — не заслоняет непосредственной ценности физической теории. Поэма проникнута не только моральным пафосом, но и пафосом познания, превратившегося из средства в самоцель, которая властно влечет к себе дух, уже освобожденный от тщетных страхов и тревог:

Quaerit enim rationem animus, cum summa loci sit
Infinita foris haec extra moenia mundi,
Quid sit ibi porro quo prospicere usque velit mens
Atque animi iactus liber quo pervolet ipse.

Ведь, коль лежащему вне, за пределами нашего мира,
Нет пространству границ, то стараемся мы доискаться,
Что же находится там, куда мысль устремляется наша
И улетает наш ум, подымаясь в пареньи свободном.
(II, 1044—1047)

Как показал Джуссани, animi iactus — техническое выражение, вводимое Лукрецием как перевод эпикуровского термина ἐπιβολὴ τῆς διανοίας,[1] которым обозначается акт мыслительной обработки данных опыта. В этом смысле действительно появляется впервые выражение animi iniectus там, где Лукреций говорит о возможности мысленно представить себе тела, лишенные окраски (II, 740). Совсем иной, новый и далекий от эпикуровского смысл приобретает почти тождественное внешне animi iactus в приведенных стихах, где речь идет о свободном устремлении ума за пределы moenia mundi, т. е. за пределы той области, к которой относится, согласно воззрению атомистической философии, весь доступный в данном мире опыт. Вступив на путь познания, дух устремляется дальше и дальше, черпая новые силы в каждом достигнутом им завоевании:

[1] См. Письмо к Геродоту 38, 50, 51 и Главные мысли XXIV.

Ибо одно за другим выясняется всё. Не сбиваясь
Темною ночью с пути, ты узнаешь все тайны природы,
И постоянно одно зажигать будет светоч другому.

(I, 1115—1117)

Раскрыть неведомые дотоле тайны мироздания, пролить свет в темноту вещей и приобщиться к созерцанию их истинной природы — такова задача, стоящая перед Лукрецием, и в ее решении он видит не меньшую заслугу, чем в освобождении духа от тесных уз суеверия, в равной мере делающую его достойным венка Муз:

Ибо, во-первых, учу я великому знанью, стараясь
Дух человека извлечь из тесных тенёт суеверий,
А, во-вторых, излагаю туманный предмет совершенно
Ясным стихом, усладив его Муз обаянием всюду.

(I, 931—934)

Не всегда этот бескорыстный интерес исследователя к познанию природы до конца понятен самому Лукрецию, не всегда он с такой отчетливостью, как в приведенных местах, противостоит в его собственном сознании практической ценности философствования. Так, в заключительной части книги III, в которой этическая сторона системы вообще сильно выдвинута вперед, об изучении природы вещей говорится в традиционных выражениях эпикуреизма, как о средстве устранения ложных представлений, той «болезни души», которая заставляет человека бежать от самого себя. Но даже и здесь, на наш взгляд, в самых словах

. . . . он бы, всё остальное оставив,
Прежде всего природу вещей постарался постигнуть...

(III, 1071—1072)

содержится нечто выходящее за пределы утилитарной оценки познания. В них можно уловить тон настроения, которое хорошо поняли и Вергилий, прославляющий долю познавшего причины

вещей наравне с безмятежностью жизни под дружественным покровительством сельских божеств (G. II, 475 сл.), и Овидий, преклоняющийся перед мощью духа ученых,

. . . . . . quibus haec cognoscere primis
Inque domus superas scandere cura fuit.
(F. I, 297 сл.)

Непозволительную ошибку совершают те, кто толкует индивидуальную окраску, полученную учением Эпикура в поэме Лукреция, в смысле внесения последним в это учение черт «римского утилитаризма».[1] Напротив, в сочетании с тем страстным стремлением к познанию, которым проникнута поэма Лукреция, самый принцип гедонизма, так настойчиво выдвигаемый Эпикуром, утрачивает у Лукреция свою первенствующую в определении человеческого поведения роль. Quaerit enim rationem animus, ... Quid sit ibi porro quo prospicere usque velit mens (II, 1044—1046) — это не только чрезвычайно далеко от эпикуровского расчета и взвешивания удовольствий и страданий — ἡδονῶν καὶ ἀλγηδόνων, чего мы у Лукреция нигде не найдем, но уводит даже и от утверждения теоретически принимаемого самим Лукрецием приоритета этического момента как стимула к изучению природы.

В явном противоречии с этим отношением к познанию мира, исполненным исследовательской страсти, стоит множественность объяснений природных явлений, составляющих наиболее яркое проявление свойственного Эпикуру утилитарного подхода к науке и философии. Для самого Эпикура такой подход как нельзя более естественен и нашел ясное выражение в «Главных мыслях» XI, где ценность «фисиологии» с полной определенностью ставится в зависимость от ее практической пользы: «Если бы нас нисколько не беспокоили подозрения относительно небесных явлений и подозрения о смерти, что она имеет к нам какое-то отношение, а также непонимание границ страданий

[1] W. Wallace. Epicureism 73.

и страстей, то мы не имели бы надобности в изучении природы». Та же мысль высказывается в «Письме к Пифоклу» 85: «...прежде всего не следует думать, что при познании небесных явлений, когда о них говорится в связи ли [с другими учениями системы], или самостоятельно, нет никакой другой цели, кроме безмятежности [спокойствия духа] и твердой уверенности, так же, как и при всем остальном [при всех остальных отраслях знания]».[1] Раз единственную цель познания природы составляет устранение суеверных страхов, которые могут быть вызваны у людей теми или иными ее явлениями, то любые рациональные объяснения этих явлений, поскольку они одинаково ведут к достижению поставленной цели, оказываются равноценными. Вопрос ставится только о возможности объяснить природу без привлечения сверхъестественных сил, и, следовательно, наличие нескольких равно возможных объяснений такого рода не ослабляет, а напротив — усиливает позицию того, кто использует их для борьбы против религии. Но мы видели, что этим не исчерпывается для Лукреция смысл философского познания мира. Много раз подчеркивая практическую направленность проповедуемого им учения, выдвигая ее как основную цель, например, в prooemium I, 102—145, он всё же нигде не вкладывает в него той исключительности, которая содержится в только что приведенных высказываниях Эпикура. С еще большей резкостью выступает у него указанное несоответствие, создаваемое тем, что в допущении множественности причин природных явлений он всецело остается в пределах эпикуровского утилитаризма. Целый ряд приводимых в книгах V и VI объяснений воспроизводит такие же альтернативные объяснения, даваемые в Письме к Пифоклу. Укажем в качестве примера хотя бы на раздел о движении светил (V, 509—533), где приводятся, как одинаково вероятные его причины: во-первых, вращение небесного свода (объясняемое в свою очередь наличием воздушных потоков, которые вращают его, как тече-

[1] Перевод *С. И. Соболевского.*

ние реки вращает водяное колесо); во-вторых, воздействие заключенного внутри самих светил ищущего себе выхода эфира, который увлекает их в своем движении; в-третьих, воздействие внешнего по отношению к ним воздушного потока; и, наконец, перемещение, обусловленное тем, что огонь, из которого состоят сами светила, находит себе все время новую пищу. Характерно для того безразличия, с каким относится Эпикур к собственно научной стороне дела, что он даже не упоминает о предложенном на целое поколение раньше объяснении суточного движения светил вращением Земли вокруг оси, которое не могло остаться ему неизвестным. Если Лукреций и здесь, и в вопросе о том — является ли свет Луны ее собственным или заимствованным от Солнца, — вопросе, на который Эпикур считал одинаково возможным дать и тот и другой ответ, и в ряде других пунктов, где Эпикур проявляет столь же очевидное отсутствие интереса к теоретической стороне познания природы, безоговорочно следует за своим учителем, — то всё же это не может умалить значения тех слов, которыми он говорит о трепете, охватывающем его при созерцании развернувшихся перед его умственным взором глубин мироздания. В своей поэме Лукреций предстает перед нами и как верный последователь школы, без критики воспроизводящий aurea dicta Эпикура, и как визионер, языком Эмпедокла вещающий об открывшихся ему высоких тайнах. Здесь одно из проявлений той трагической раздвоенности, которая характеризует внутренний облик поэта-философа. Будучи таким же последовательным позитивистом, как и Эпикур, в построении систематического объяснения природы, он метафизичен в своем мировосприятии, — вот почему для него оказалось необходимым объединить горькую полынь философии с медом поэтической формы.

Но не только различие в отношении к природе, как объекту познания, порождает расхождение между философией Эпикура и ее воспроизведением у Лукреция. Сама конечная этическая цель философской системы эпикуреизма — освобождение от суеверного страха и достижение блаженства атараксии — по-иному

отражается в поэме Лукреция. Действительно, Эпикур ведет свою этическую проповедь с позиций мудреца, уже имеющего в своем неотъемлемом обладании то блаженное спокойствие духа, которое должно составить удел каждого последователя системы. Спокойной уверенностью проникнуто его Письмо к Менекею, заканчивающееся обещанием этого божественного удела, возвышающего человека над ограниченностью смертного существования.

Вполне гармонирует с настроением безмятежности и та решительность, с какой Эпикур отвергает здесь известную формулу пессимистического отношения к жизни, вошедшую в ряд памятников греческой поэзии:

πάντων μὲν μὴ φῦναι ἐπιχθονίοισιν ἄριστον,
φύντα δ'ὅπως ὤκιστα πύλας 'Αίδαο περῆσαι.

Было бы лучше всего тебе, смертный, совсем не родиться,
Если ж родился, пройти поскорее ворота Аида.

(Перев. *Л. Н. Блуменау*)

Само трезвое рассуждение, дающее возможность правильной оценки наслаждений и страданий, является для философа залогом и источником радостной жизни: см. Письмо к Менекею 132.

Достижение блаженства — это необходимый результат внутреннего совершенствования, которое приносит философия, и тем самым оно оказывается всецело во власти каждого человека.

Для Лукреция освобождение от тех vulnera vitae, бороться с которыми призвана философия, не является только делом внутреннего совершенствования отдельной личности, и это связано с теми условиями, в которых создавалась его поэма. Лукреций пришел к философии эпикуреизма в обстановке гражданских войн и всеобщего разорения, но эта философия не осталась для него лишь прибежищем от жизненных невзгод, каким она могла быть для многих из тех безвестных эпику-

рейцев, которые, по свидетельству Цицерона, заполнили всю Италию. Бедствия родины глубоко потрясают Лукреция. Хотя он далек от политической жизни, но это не означает безразличия к жизни государства, и эпикуровский завет λάθε βιώσας не ведет его к самоизоляции. Обращаясь в начале поэмы к Венере с мольбой послать римлянам тихий мир, поэт и сам стремится, принося им освободительное учение Эпикура, открыть путь к миру: только этот общий мир и общее освобождение от гнета, тяготеющего над человеческой жизнью, могут принести желанный покой, aequus animus и самому поэту. Более того, хотя он обращается в своей поэме к Меммию, но видит перед собой не одного Меммия, не узкий круг единомышленников — сочленов эпикурейского братства, даже не только своих сограждан, а весь человеческий род, погруженный во тьму суеверных заблуждений и испытывающий от этого неисчислимые бедствия:

О человеческий род несчастный! Такие явленья
Мог он богам приписать и присвоить им гнев беспощадный!
Сколько стенаний ему, сколько нам это язв причинило,
Сколько доставило слез и детям нашим и внукам!

(V, 1194—1197)

Даже там, где он пытается, как подлинный эпикуреец, противопоставить себя окружающему и, замкнувшись в воздвигнутой учением мудрецов неприступной твердыне, спокойно, в сладостном сознании своего благополучия взирать оттуда на слепые блуждания неразумной толпы, это спокойствие оказывается лишь мнимым, и зрелище проявлений человеческого неразумия вызывает у поэта те же негодующие возгласы:

О вы, ничтожные мысли людей! О чувства слепые!
В скольких опасностях жизнь, в каких протекает потемках
Этого века ничтожнейший срок! Неужели не видно,
Что об одном лишь природа вопит и что требует только,
Чтобы не ведало тело страданий, а мысль наслаждалась
Чувством приятным вдали от сознанья заботы и страха?

(II, 14—19)

Блаженство и покой отдельной человеческой личности, составляющие конечный идеал эпикуреизма, таким образом, для самого Лукреция недостижимы: вот почему ликование, которым он встречает освободительное учение Эпикура, перемежается у него с мрачными размышлениями о тех источниках страданий человеческого рода, которые заключены в самой природе вещей и не устранимы никаким философствованием:

Кроме того, почему враждебное роду людскому
Племя ужасных зверей природа на суше и в море
Кормит, плодит? Почему с переменой погоды болезни
Губят людей? И зачем преждевременно смерть настигает?
(V, 218—221)

Так говорит Лукреций, не думая здесь о том, что ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς.[1] Было бы легко бросить ему упрек в противоречии самому себе; но противоречие это не составляет вины Лукреция, а заложено глубже, вытекая из того, что доводы, на которых покоится эпикурейская физиодицея, принципиально обращены не к человеческому роду, а к изолированной личности, — закономерное следствие позитивизма атомистической философии. Недостаточность такого воззрения столь же закономерно приводит Лукреция к той древней мудрости Силена, от которой с презрением отвернулся Эпикур:

Вот и младенец: он, точно моряк, что жестокой волною
Выброшен, так и лежит на земле нагой, бессловесный,
В жизни совсем беспомóщный, лишь только из матери чрева
В тяжких потугах на свет его породила природа;
Плач заунывный его раздается кругом, и понятно:
Много ему предстоит испытать злоключений при жизни.
(V, 222—227)

Ребенок, плачем встречающий впервые раскрывшийся перед ним мир, — таков символ, знаменующий бедственное положение человека в мире. К этому образу Лукреций обращается даже

---

[1] Эпикур. Главные мысли II.

и там, где о рождении говорится как о проявлении созидающих движений материи, противоборствующих движениям разрушительным, и где, следовательно, оно могло бы и в эмоциональном плане контрастировать с изображением смерти. Вместо того у Лукреция последовательно развернутая беспросветная картина страданий и плача:

Вот почему никогда нельзя смертоносным движеньям
Жизни навек одолеть и ее истребить совершенно.
Но и движенья, что жизнь создают и способствуют росту,
Вечно созданья свои сохранять нерушимо не могут.
Между началами так с переменным успехом в сраженьях
Испоконь века война, начавшися, вечно ведется:
То побеждают порой животворные силы природы,
То побеждает их смерть. Мешается стон похоронный
С жалобным криком детей, впервые увидевших солнце.
Не было ночи такой, ни дня не бывало, ни утра,
Чтобы не слышался плач младенческий, смешанный с воплем,
Сопровождающим смерть и мрачный обряд погребальный.

(II, 569—580)

Нельзя, таким образом, согласиться с Джуссани, который усматривает в приведенных строках книги V только выражение мимолетного настроения: «un momentaneo sentimento d'amarezza al veder gli uomini venire al mondo meno protetti dalla natura che gli altri animali». Дважды приходит Лукреций к мысли о «виновности природы», указывая на очевидное ее несовершенство и враждебность человеку, как на доказательство непричастности богов к ее созданию:

Если бы даже совсем оставались мне неизвестны
Первоначала вещей, и тогда по небесным явленьям,
Как и по многим другим, я дерзнул бы считать достоверным,
Что не для нас и отнюдь не божественной создана волей
Эта природа вещей: столь много в ней всяких пороков.

(V, 195—199 ≃ II, 77—81)

В этих словах отражается та сторона мироощущения Лукреция, которая лишь оттеснена оптимистической филосо-

фией Эпикура и всё же находит себе выход во многих местах поэмы. Разительный контраст между ликующим гимном природе-зиждительнице, которым начинается поэма Лукреция, и заключающей ее картиной безысходного бедствия, посланного людям той же природой, раскрывает не получившую окончательного разрешения антиномичность этого мироощущения. Как для влюбленных среди пиршественных кубков, благовоний и венков

> ...Из самых глубин наслаждений исходит при этом
> Горькое что-то, что их среди самых цветов донимает,
>
> *(IV, 1133—1134)*

так и у самого поэта среди воодушевленной речи, направленной к рассеянию ложных представлений о богах, нерасположение которых угрожает человеку всевозможными бедствиями, неожиданно вырывается слово, звучащее почти как возражение с той, другой стороны:

> Также, над морем когда проносясь, сокрушительной силой
> Ветер неистовый мчит по волнам предводителя флота,
> Все легионы его и слонов вместе с ним увлекая, —
> Разве тогда не дает он обетов богам и, объятый
> Страхом, не молит он их о затишьи и ветре попутном?
> Тщетно: подхваченный вдруг ураганом неистовым, часто
> Он, несмотря ни на что, уносится к заводям смерти.
> Так все деянья людей сокровенная некая сила (vis abdita quaedam)
> Рушит, а пышные связки и грозные с ними секиры
> Любо, как видно, ей в прах попирать и посмешищем делать.
>
> *(V, 1226—1235)*

Vis abdita quaedam — это не такое выражение, которое можно было бы свести к фигуральному, наполовину персонифицирующему обозначению — «some unpredictable direction which atomic energy may violently take and so dislocate all human plans», — как это делает американский комментатор Леонард в своем издании Лукреция, вышедшем в 1942 г. Не убедительны и соображения,

выдвигаемые в диссертации Ломана (1882). Этот автор приводит в параллель то место (VI, 70 сл.), где Лукреций говорит о наказании, постигающем человека, который оскорбляет богов недостойными их блаженства представлениями, и заключающемся в том, что самый, связанный с этими представлениями, страх причиняет душевные муки. Только мнимой, следовательно, является, по мнению Ломана, и та скрытая сила, о которой говорится в рассматриваемом месте: «Revera igitur illa vis abdita, quam quidem poëta ipse non agnoscit, etsi — vel potius eo quod — fingitur, res humanas obterit». Но при этом сопоставлении не учтено наиболее существенное для данного места, — именно то, что самое упоминание о скрытой силе вводится с целью объяснить возникающее в умах людей ложное истолкование ее как враждебной людям воли богов. Отчетливо противопоставлены в стихах V, 1234 сл. два момента: obterit — с одной стороны, proculcare ac ludibrio sibi habere videtur — с другой; отвергнуто ложное гипостазирование неведомой слепой силы, наделение ее целеустремленностью, направленной против человека, но тем более определенно утверждена ее непреодолимость и непостижимость. Таким образом, ближе к подлинной мысли Лукреция оказывается Менро, когда констатирует в рассматриваемом месте наличие борьбы «between the poet's imagination and the philosopher's creed». Необходимо только внести и сюда существенную поправку, отрешившись от взгляда на философские убеждения Лукреция как на нечто независимое от его поэтического воображения и могущее быть ему противопоставлено. Философия Лукреция так же неразрывно связана с его поэтическим воззрением, как и с той поэтической формой, в которую она облечена; и если мы не встречаем в ней полного внутреннего единства и гармоничности, то это означает, что таков в конечном итоге и образ мира в восприятии Лукреция.

Итак, положительное содержание эпикуреизма не принесло Лукрецию того блаженства безмятежности, которое составляет конечную цель, зовущую к себе последователей этой системы. Не нашел он в механической атомистической системе и вполне

адэкватного отражения для своей собственной, более глубокой, более динамичной, но, тем самым, и менее законченной и внутренне просветленной концепции природы. И всё же он с величайшей настойчивостью подчеркивает свою полную зависимость от Эпикура, изображая себя покорно следующим по стезе, проложенной стопами учителя. Величественный образ Эпикура, как творца учения, до конца раскрывшего все тайны природы и тем принесшего людям свободу духа и истинное блаженство, сопровождает Лукреция на всем протяжении поэмы. Во вступлениях к каждому из трех основных разделов поэмы центральный мотив составляет похвала Эпикуру, возводящая его каждый раз на новую высоту. В книге I Эпикур показан приносящим людям то знание, которое он добыл в своем восхождении за огненные стены мира; в книге III он раскрывает взорам самого поэта непосредственное созерцание сокровенных глубин природы, вызывающее трепет восторга и ужаса; и, наконец, в книге V Эпикур предстает перед ним как величайший из благодетелей человечества, спаситель, бог, благая весть которого, распространившись среди народов — per magnas didita gentis, уже дала человечеству то утешение, спокойствие и ясный свет, которые составляют высшую ценность жизни:

Ибо, коль выразить мысль сообразно с величием дела,
Богом он был, мой доблестный Меммий, поистине богом!
Он, кто впервые нашел ту основу разумную жизни,
Что называем теперь мы мудростью. Он, кто искусно
Жизнь из волнений таких и такой темноты непроглядной
В полную ввел тишину, озаренную ярким сияньем.

(V, 7—12)

Как известно, возвеличение и даже обожествление Эпикура составляло исконную и устойчивую традицию его школы. В научной литературе последних лет часто указывалось на связь с этой традицией для отдельных мест поэмы Лукреция, характеризующих его с указанной стороны. Так, значительный материал в этом направлении дало новонайденное письмо

Эпикура, опубликованное в 1933 г. Енсеном, который в связи с этим высказывает, между прочим, предположение, что и восхождение Эпикура за огненные стены мира, о котором говорит Лукреций во вступлении к поэме (I, 72—77), также представляет собой мотив, заимствованный Лукрецием из самоизображения Эпикура. Что этот мотив во всяком случае являлся прочным достоянием эпикурейской литературы, показывает использование его в полемических целях христианским писателем III века епископом Дионисием, у которого обнаруживается ряд почти дословных совпадений с Лукрецием.[1]

Но связь образа Эпикура и даже отдельных деталей его разработки у Лукреция с литературной традицией не снимает вопроса о смысле этого образа, как одного из основных выразительных средств поэмы. Сделанные выше наблюдения дают некоторую опору для ответа на этот вопрос. Если для самого Лукреция осталась недостижимой та высокая безмятежность, которая делает смертного равным богам и путь к которой открывает философия, то в образе Эпикура он видит и показывает этот идеал осуществленным. Трагический разлад, глубоко заложенный в мировоззрении Лукреция, преодолевается этим образом, знаменующим последнюю победу человеческого разума в его борьбе за познание мира и свободу.

---

[1] Usener. Epicurea 243, 21 sq.



Я. М. БОРОВСКИЙ

ПОЭТИКА ДОКАЗАТЕЛЬСТВА У ЛУКРЕЦИЯ

Лукреция вдохновила на создание его поэмы прежде всего этическая сторона философии Эпикура. В грозной обстановке гражданских войн, окружавшей поэта на протяжении всей его жизни, учение, ставившее целью избавление человечества от страха смерти, первоисточника стяжаний, раздоров и бедствий, было желанным прибежищем для Лукреция и многих его современников. Восторженную хвалу Эпикуру Лукреций воздает как герою-освободителю в стт. 9—12 книги V.

Свою собственную задачу Лукреций видит в том, чтобы нести дальше зажженный учителем светоч знания, прогоняющий мрак религии и дающий человечеству свободу. Его страстная проповедь обращена не к одному Гаю Меммию, адресату поэмы, а ко всему злополучному человеческому роду, который, суеверно приписав власть над своей жизнью произволу богов, породил для себя бесчисленные страдания и слезы. Познание природы в представлении Лукреция — единственное средство, способное истребить суеверие, эту страшную болезнь, которая отравляет и приводит в смятение человеческую жизнь, не оставляя места ни для какой неомраченной радости. Практическая, жизнеучительная направленность характеризует все произведение

в целом. Она сказывается и тем, что центральное положение в поэме «О природе» занимает трактовка основного для этики эпикуреизма вопроса — учения о смертности души; и той настойчивостью, с которой этический момент выдвигается во вступлениях к отдельным книгам поэмы; и, наконец, специальными этическими экскурсами, неоднократно встречающимися в ней.

Но соотношение между этической частью философской системы и ее физическим обоснованием у Лукреция коренным образом изменено по сравнению с его источником. В то время как для Эпикура материалистическая физика, как и связанная с ней сенсуалистическая теория знания, несет лишь служебную функцию, для Лукреция атомистическое объяснение природных явлений и та стройная картина мира, которую оно дает возможность создать, приобретают самостоятельную эстетическую ценность. Действительно, анализируя, вслед за Эпикуром, наблюдаемый мир, он в то же время вновь строит его из раз навсегда постигнутых первоначал, во всем богатстве его форм и красок, с возросшей силой поражающих при этом взор поэта. В поле зрения Лукреция оказывается и движение суровых светил по ночному небу, и рой пылинок, колеблющихся в солнечном луче, и игры молодых животных, и сверкающий вооружением воинский строй, — и всё это неисчерпаемое многообразие предстает ему как единое целое, до конца понятое в своей закономерности. Глубокое впечатление, производимое этим величественным зрелищем, неразрывно связано у Лукреция с мыслью о том, кто впервые раскрыл его для смертных взоров, и, прославляя Эпикура, избавившего человеческий род от губительных пут религии, он не только за практические блага, принесенные добытым им знанием о мире, отдает учителю свое преклонение, но и за подвиг могучего и неустрашимого духа:

Всё это некий восторг поселяет в меня и священный
Ужас, когда сознаю, что силой твоею открылась
Вся природа везде и доступною сделалась мысли.

(III, 28—30)

В этом созерцании раскрывшихся тайн природы — второй и еще более мощный источник поэтического вдохновения Лукреция. Как две музыкальные темы, сплетены в его произведении моральная проповедь и повествование о природе. Даже в тех частях поэмы, где первая из них преобладает, Лукреций не перестает быть «фисиологом», снова и снова обращаясь за подкреплением своих этических поучений к физическим основаниям, на которых они возникли, к живой, видимой и осязаемой им конкретности «вещей». Так устанавливается у Лукреция неразрывная связь между представлениями о природе, как совокупности качеств каждой отдельной вещи, rerum natura, в том смысле, который заключен в самом названии поэмы, и природе, как носительнице творческого и тем самым нормативного начала — rerum natura creatrix.

Так приобретает у него подлинный художественный смысл, традиционный для эллинистической морализирующей литературы, образ олицетворенной природы, обращающейся со словом увещания к тому неразумному, который ропщет и проливает слезы, не желая подчиниться общему непреложному закону — закону умирания всего, что возникает на свете.

Отбор и трактовка материала, почерпнутого Лукрецием у Эпикура, определены художественной структурой его произведения. Пока физика остается лишь средством обосновать этическое учение, как это было у Эпикура, она сама нуждается в каком-то дальнейшем гносеологическом обосновании. Таковым и являлась в системе Эпикура каноника, разработке которой он посвятил специальное сочинение и с утверждения основного принципа которой он начинает Письмо к Геродоту, содержащее конспект физической части системы. Лукреций совсем устраняет из своего изложения канонику как особый раздел. Живость и острота чувственного восприятия мира делают для него достоверность доставляемых этим восприятием данных настолько самоочевидной, что он уделяет установлению этого исходного принципа лишь несколько беглых замечаний, рассматривая механизм воздействия воспринимаемых объектов на

органы чувств (I, 422; IV, 379 сл.; 435). Вся философская система Эпикура оказывается, таким образом, у Лукреция как бы собранной в одном всеобъемлющем созерцании и преподанной с поэтической убедительностью, покоряющей слушателя и там, где эпикурейская атомистика сталкивается с явлениями, плохо укладывающимися в ее примитивную схему.

Самое объяснение явлений природы может сводиться при этом к их яркому, красочному описанию, в которое с тою же живой наглядностью введены элементы атомистической механики. Таково, например, место огромной художественной силы, где говорится о происхождении грома и молнии:

Ты посмотри как-нибудь, как горам подобные тучи
В воздухе мчатся вперед, накреняясь под натиском ветра
Или взгляни, как они, на высоких горах накопившись,
Кучами в небе сошлись, напирая одна на другую,
И неподвижно стоят, когда замерли ветры повсюду.
Сможешь тогда ты понять, насколько громады их мощны,
И различить среди них пещеры, как будто из камней
Сверху нависших. И вот, при поднявшейся буре, их полнят
Ветры и бесятся там, в облаках заключенные, с громким
Рокотом, грозно ворча в глубинах, как дикие звери,
И то оттуда их рев в облаках, то отсюда несется:
Выхода ищут они и огня семена извлекают,
Вихрем крутяся, из туч и, добыв их во множестве, гонят
Пламя внутрь очагов раскаленных, и там его вертят
Вплоть до того, как сверкнут они молнией, тучи прорвавши.

(VI, 189—203)

Только в одном стихе вскользь упомянуты «семена огня», и тем придан законченно-эпикурейский характер всему описанию.

Когда Лукреций, говоря об изучении природы как об единственном орудии борьбы человека против суеверия и страха (I, 146—148 = II, 59—61), связывает в одно понятие «рассмотрение и рассуждение» (species ratioque),[1] то здесь отражена

[1] О возможности такого понимания слов species ratioque см. в комментарии к I, 148.

существенная черта его мыслительного уклада и поэтической дикции. То и другое отличается величайшей конкретностью и тесной связью с наглядным представлением. «Рассмотрение» для Лукреция — не метафора, а вполне адэкватная характеристика его исследовательского отношения к предмету. Не только в повествовательно-описательных частях поэмы, но и там, где непосредственную задачу составляет научное доказательство объяснений, даваемых явлениям природы атомистической системой, он видит перед собой те вещи и процессы, о которых идет речь, и своего слушателя заставляет увидеть их. С одинаковой настойчивостью взывает он к его чувственному восприятию и в наглядных примерах, иллюстрирующих отдельные положения атомистической механики, и в излюбленной формуле-концовке, подводящей итог их доказательствам: «Итак, разве ты теперь не видишь...» (nonne vides igitur...), где неразличимо слиты переносный и вновь оживший собственный смысл выражения. Показательно в этом отношении место из книги IV (ст. 209—215), где Лукреций говорит об огромной скорости движения тех составленных из атомов изображений, которые непрерывно истекают от поверхности всех тел. Приведя ряд общих доводов, заставляющих приписать такую скорость образованиям столь тонкой структуры, какая присуща этим изображениям, Лукреций предлагает и экспериментальное доказательство выставленного тезиса:

Вот что послужит еще доказательством самым вернейшим
Скорости той, что вещей присуща призракам быстрым:
Стоит лишь вынести нам под открытое звездное небо
Полный водою сосуд, как сейчас же в нем отразятся
Звезды небес и лучи засверкают на глади зеркальной.
Видишь ли ты, наконец, как мгновенно является образ
Из поднебесных высот и пределов земли достигает?

Логическая несостоятельность этого довода, полностью игнорирующего основное положение развиваемой теории — непрерывность испускаемого телами потока изображений — заставляет с особенной отчетливостью выступить указанную

отличительную черту мышления поэта-философа, для которого *увидеть* значит *понять*.

В какой степени обладает для Лукреция доказательной силой подлинной реальности любая теоретическая конструкция, формулированная в терминах наглядного представления, хорошо показывает рассуждение о различиях в температуре воды в колодцах и источниках в зависимости от внешних условий (VI, 840 сл.). Причину, по которой вода в колодце летом холоднее, чем зимой, Лукреций усматривает в том, что окружающая эту воду земля под воздействием летнего жара разрежается и вследствие этого испускает в воздух содержащиеся в ней семена тепла. Зимой же наоборот — земля уплотняется и выжимает заключенное в ней тепло в воду.

Странность этого объяснения, в котором совершенно произвольно выбрано направление движения семян в обоих случаях, увеличивается еще тем обстоятельством, что, переходя непосредственно вслед за рассмотренным местом к объяснению свойств источника, теплого при дневном свете и холодного в ночное время, Лукреций видит в разреженности окружающей этот источник земли основание для того, чтобы говорить уже не о бедности ее семенами тепла, а, наоборот, о большей насыщенности ими.

Такой же характер обращения к наглядному представлению имеет приводимое Лукрецием в книге II доказательство того, что сознание (sensus — «чувство») принадлежит не самим первоначалам — атомам, а лишь их сочетаниям, каковыми являются живые существа:

Чувствам (sensus), во-первых, нельзя оказаться в каком-либо теле,
Прежде того, как само народится живое созданье,
Ибо материя вся, пребывая рассеянной всюду —
В воздухе, в реках, в земле и во всяких земли порожденьях, —
Не образует еще, не сошедшися в должном порядке,
Жизни движений в себе, от которых всезрящие чувства (sensus)
Вспыхнувши, зорко блюдут и хранят все живые созданья.

(II, 937—943)

Типичная petitio principii, если отвлечься от богатой системы образов, в которых с такой силой и непосредственностью отражено последнее основание философии Лукреция, — его поэтическая интуиция.

Несколько отличный от приведенных, но сюда же относящийся пример дает развертываемое Лукрецием в той же книге (1048—1089) доказательство множественности миров. Представление о множественности миров является необходимым следствием, вытекающим из кардинального для атомистической философии принципа исономии, т. е. качественной равнозначности любых временных и пространственных определений. Лукреций и предлагает сначала два доказательства рассматриваемого тезиса, представляющие собой не что иное, как близкие друг к другу варианты приложения к данному вопросу принципа исономии:

1. Пространство бесконечно; бесконечна и материя, состоящая из движущихся в пространстве атомов; следовательно, невозможно предположить, чтобы в течение бесконечного времени случайное сочетание атомов породило только один наш мир.

2. Материя бесконечна; при отсутствии каких бы то ни было обстоятельств, которые могли бы этому воспрепятствовать, в каждой части пространства по необходимости должен когда-нибудь возникнуть мир; следовательно, кроме нашего мира существуют и другие.

Именно эти соображения, в более краткой форме, мы встречаем и в Письме Эпикура к Геродоту. Но Лукреций не довольствуется этими формально безупречными дедуктивными, абстрактными доказательствами. Последним, решающим доводом служит для него слабое логически, но дающее больше материала наглядному представлению умозаключение по аналогии:

Надо добавить еще, что нет ни одной во вселенной
Вещи, какая б могла возникать и расти одиноко
И не являлась одной из многих вещей однородных

Той же породы. Взгляни, например, на созданья живые,
И ты увидишь, что так нарождаются горные звери,
Так поколенья людей возникают и так же немое
Племя чешуйчатых рыб и все особи птиц окрыленных.
Следственно надо признать, что подобным же образом небо
Солнце, луна и земля, и моря, и все прочие вещи
Не одиноки; но их даже больше, чем можно исчислить,
Ибо их жизни предел точно так же поставлен и ждет их
Так же, как всё; и у них такое же смертное тело,
Как у созданий, что здесь на земле по породам плодятся.

(II, 1077—1089)

Характерно в указанном отношении и то место книги III (323 сл.), где Лукреций, выдвинув положение о существующей между телом и душой неразрывной связи, которая не может быть нарушена без гибели обоих, сравнивает эту связь со связью между куском ладана и присущим ему запахом. За сравнением следует доказательство, почерпнутое из факта разложения тела после смерти; но Лукреций вводит это доказательство словом praeterea, придавая тем самым характер доказательства и предшествующему примеру — сравнению.

Таким образом, для Лукреция нет резкой грани между доказательством объяснений, даваемых им явлениям природы, и развертыванием их в системе наглядных образов. При этом противоположность между доказательством и примером, между рассуждением и высказыванием, в основе которого лежат представления, возникающие в сознании поэта по ассоциации с непосредственно занимающим его в каждом отдельном случае предметом, — эта противоположность устранена не только в логической, но и в художественной структуре произведения. Если пример или сравнение могут заменить доказательство, то, с другой стороны, и доказательство имеет художественную функцию наряду с повествовательными и описательными частями поэмы, и это сказывается в самой его форме. Так, и в приведенном отрывке можно наблюдать почти строфическое соответствие между обеими частями, на которые он распа-

дается. Каждая из них построена по обычной для Лукреция трехчленной схеме: тезис — доказательство — вторичное утверждение тезиса; и этот внутренний параллелизм подкреплен стилистической обработкой, которую получают «строфа» и «антистрофа», и в особенности их средние члены: 327—330 сравнение в функции доказательства; 339—343 доказательство, в которое введено отрицательное сравнение.

Типичным для обычной у Лукреция манеры стилистической обработки доказательства является то место книги V, где говорится о предстоящей миру гибели от распадения создавшего его concilium атомов.

Тщательно проведенное логическое расчленение самого доказательства, с художественным варьированием его компонентов в отношении образной конкретизации, завершается заключительным утверждением тезиса, который является в то же самое время и кульминацией óбразной и эмоциональной поэтической насыщенности:

Смерти не замкнута дверь ни для свода небес, ни для солнца,
Ни для земли, ни для вод на равнинах глубокого моря, —
Настежь отверста она и зияет огромною пастью.

(V, 373—375)

С особенной отчетливостью можно усмотреть это совпадение художественной и логической функции в том длинном ряде доказательств, который развернут Лукрецием для подкрепления центрального пункта эпикурейской философии — учения о смертности души. Один из критиков сравнил этот ряд с воспроизводимым на театральной сцене воинским маршем, когда одни и те же статисты, снова и снова появляясь из-за кулис, создают впечатление большого множества. Действительно, аргументация, излагаемая на протяжении свыше 400 стихов (III, 417—829) и распадающаяся, по подсчету Менро, на 27 отдельных доказательств, по существу очень однообразна, являясь в преобладающей части лишь варьированием доводов в пользу основного положения теории души, заключающегося в том, что она, как

и тело, представляет собой собрание атомов, которое неизбежно должно подвергнуться распадению, не только наравне и одновременно с телом, но — вследствие чрезвычайно малой величины атомов души и связанной с этим их большой подвижности — гораздо быстрее, чем тело. Тело — сосуд, сдерживающий то собрание атомов, которое составляет душу, и тем предохраняющий его от распадения; воздух, будучи гораздо более разреженным, чем наше тело, таким сосудом служить не может; следовательно, существование души, отделенной от тела, невозможно. Таково первое и основное доказательство смертности души, даваемое в стихах 425—444. Оно, очевидно, полностью исчерпывает вопрос о смертности души с общих позиций атомистической философии. По форме, в которой оно изложено, оно и является лишь ссылкой на общие принципы, и притом не только на те, какие установлены ранее, но и на те, подробное развитие которых составляет предмет дальнейших частей поэмы: Лукреций вводит эти принципы причинным союзом quoniam, но, вместо того чтобы сразу сделать вытекающее из них необходимое заключение, сперва опускает его, как самоочевидное, оставляя начатый причинный период незаконченным, и только после второго quoniam, которым начинается сравнение с сосудом, присоединяет окончательный вывод:

Верь, что расходится так и душа и, быстрее гораздо
Вновь разлагаясь в тела изначальные, гибнет скорее,
Только лишь члены она человека, покинув, оставит.

(III, 437—439)

Но Лукреций и здесь, как в разобранных выше случаях, стремясь воздействовать не только на рассудок, но и на чувство слушателя, дополняет дедуктивное доказательство новыми доводами, направленными к тому, чтобы развить далее и сделать более очевидной уже установленную ранее аналогию между судьбой души и тела:

Дальше, мы видим, что ум [= дух] одновременно с телом родится
И одновременно с ним и растет, и стареет с ним вместе.

(III, 445—446)

Дополнив эту констатацию данных непосредственного наблюдения — где чрезвычайно характерен для мыслящего конкретными представлениями поэта выбор слова sentimus (чувствуем, «видим») — красочно показанными образами детства, молодости и старости, одновременно сменяющими друг друга в жизни тела и души, Лукреций приходит к тому же, сделанному ранее, выводу:

Следственно должно совсем и душе, наконец, разлагаться
И, распускаясь, как дым, уноситься в воздушные выси...

(III, 455 сл.)

И здесь говорится не о смерти вообще, хотя установленная аналогия вела лишь к такому заключению, а именно, о рассеивании, о том процессе, к которому уже раньше была сведена в представлении Лукреция смерть, и реальность которого обладает для него принудительной силой.

Сходный с этим характер имеет и большая часть дальнейших доказательств. Душа, подобно телу, подвержена болезням (III, 459 сл.); мало того, болезнь тела влечет за собой и болезнь души, проявляющуюся в потере сознания и в бреде (463 сл.); на душу, так же как и на тело, воздействует сила вина (476 сл.); ее заболевание так же может быть устранено при помощи лекарств (510 сл.); душа делима, как это доказывают, с одной стороны, наблюдающиеся случаи постепенного отмирания частей человеческого тела (526 сл.), с другой — наличие явных признаков одушевленности во внезапно отсеченных членах (634 сл.); она сама является такой же определенно локализованной частью человека, как и отдельные члены его тела (615 сл.): все это лишь различные формы, отражающие одно господствующее в сознании поэта представление о материальной, состоящей из находящихся в непрерывном движении атомов и тем самым обреченной на неминуемое разрушение, смертной душе.

Другие доказательства построены по типу reductio ad absurdum, будучи основаны на рассмотрении тех неприемлемых выводов, к которым вынуждает допущение бессмертия души. Таково доказательство, следующее за последним из упомянутых:

Кроме того, коль душа, обладая бессмертной природой,
Чувства способна иметь [т. е. сохранять сознание], отделившись от нашего тела,
Всеми пятью наделить ее чувствами надо, пожалуй,
Ибо никоим путем мы иначе себе и представить
Не в состоянии душ, что блуждают в глуби Ахеронта.
Именно так в старину и писатели и живописцы
Изображали их нам наделенными чувствами всеми.
Но ведь ни глаз, ни ноздрей, ни руки у души не бывает,
Ни языка, ни ушей, раз она отделилась от тела;
Значит, ни чувства ни жизнь без тела для душ невозможны.

(III, 624—633)

Легко видеть, что этот довод опровергает не бессмертие души, а лишь закономерность определенного представления о бессмертной душе, в котором Лукреций вскрывает черты внутреннего противоречия. Между тем единственно возможным приходится признать это представление, только приняв теорию чувств, если не обязательно атомистической, то во всяком случае материалистической философии. Таким образом, доказательная сила и этого довода для самого Лукреция в конечном итоге покоится на той же непоколебимой уверенности в истинности исходных положений проповедуемой им системы. То же самое относится и к другим доказательствам, направленным против учения о предсуществовании души, внедряющейся в тело при рождении:

Кроме того, коль уже в совершенно готовое тело
К нам бы вселялись всегда способности духа живые,
С нашим рожденьем на свет и вступлением нá берег жизни,
То не могла бы душа в совокупности с членами тела,
В самой крови находясь, развиваться всё дальше, как видно,

Но как бы в клетке тогда самобытно жила одиноко,
Тело же всё-таки быть продолжало б исполненным чувства.

(III, 679—685)

Не требует пояснения, что «жизненная сила души» (animi vivata potestas) — это не более как образное обозначение всё той же материальной души, души — собрания атомов, которую Лукреций видит (videatur в ст. 683, как это обычно у Лукреция, со значением греческого φαίνεσθαι) зарождающейся и растущей вместе с телом. «Итак, еще и еще раз, нельзя думать, что души непричастны к рождению и свободны от закона смерти». Что души рождаются — это Лукрецию само по себе менее важно, чем то, что они подвержены смерти. А раз этот последний вывод сделан, весь круг представлений, связанных с ним, снова оказывается на первом плане, и в дальнейшем ходе рассуждения Лукреций пользуется уже ими непосредственно, строя на них новые доводы в пользу смертности души:

Ибо представить нельзя, что так крепко вплетались бы души
В наши тела, коли в них извне бы они проникали,
И очевидность гласит, что бывает совсем по-другому:
Ибо связуется так с сухожильями, жилами, мясом,
Да и с костями душа, что зубам даже свойственно чувство,
Как указует на то их боль от воды ли холодной
Иль от песчинки, на зуб при жеваньи попавшей из хлеба.
Если ж в сплетеньи таком находятся души с телами,
То и распутаться им невредимо и выйти свободно,
Видно, нельзя изо всех сухожилий, костей и суставов.

(III, 688—697)

В самый процесс доказательства Лукреций вводит рассмотрение новых и новых явлений, служащее ему не только для того, чтобы объяснить их с точки зрения предложенной механической теории рождения, жизни и смерти души, но и для того, чтобы в результате этого объяснения сама теория предстала в более наглядной форме:

. . . . откуда,
Гнить начиная, червей испускают смердящие трупы?
Да и откуда же тут такою несметною кучей
В теле распухшем кишеть бескостным, бескровным созданьям?
Если же думаешь ты, что, извне проникая, способны
Души внедряться в червей, по отдельности в каждое тело,
И не размыслил о том, почему же сбираются вместе
Души несметные там, откуда одна удалилась,
Вот что тебе обсудить и обдумать, однако, придется:
Надо ль признать, наконец, что охотятся души за каждым
Семенем этих червей, для себя обиталища строя,
Или внедряются к ним в совершенно готовое тело?
Но для чего же им так поступать и зачем утруждаться
Этим, сказать мудрено: раз они улетели из тела,
Их не тревожат уже ни болезни, ни голод, ни холод;
Тело ведь больше всего ото всех этих не́дугов страждет,
И подвергается дух в сочетаньи с ним множеству бедствий.
Но, даже если для душ и полезно создание тела,
Чтобы вселиться в него, то не видно, как сделать им это.
Стало быть, членов и тел никогда себе души не строят.
Но и внедриться душе в совершенно готовое тело
Также нельзя, ибо с ним невозможно ей будет связаться,
И в сочетаньи таком не проявится общего чувства.

(III, 719—740)

Все это пространное рассуждение имеет целью доказать, что в момент смерти не все атомы души покидают тело: часть их остается и служит материалом для душ тех тварей, которые зарождаются в трупе; значит, душа делима, а раз это так, то она и смертна. Но делимость души, как доказательство ее смертности, была уже дважды использована ранее и показана на ряде примеров (526 сл.; 634 сл.). Каков смысл этого нового обращения к тому же доводу, притом осложненного включением мотивов, требующих в свою очередь доказательства, и тем самым вызывающего возражение qui nimium probat nihil probat? Удовлетворительный ответ на этот вопрос можно дать только уяснив себе указанную выше двойственность функции доказательства у Лукреция: ослабление логической обоснованности выставленного тезиса возмещается художественной силой его

демонстрации. Характер стиля рассматриваемого места убедительно говорит о том, в чем заключена для Лукреция его основная ценность. На фоне рассуждения, изложенного со свойственной Лукрецию простотой и точностью — propriis verbis, с ясным логическим членением и отчетливо выделенными логическими связями, разительную силу приобретает центральный образ, знаменующий прекращение одной жизни и возникновение других, развернутый в трех стихах, которые и своей формой риторического вопроса, и насыщенностью эпитетами, и, прежде всего, метафоричностью обоих сказуемых резко контрастируют с окружением:

Vnde cadavera rancenti iam viscere vermis
Exspirant atque unde animantum copia tanta
Exos et exsanguis tumidos perfluctuat artus.

(III, 719—721)

Здесь перед нами яркий образец того стилистического варьирования, на которое уже указывалось, как на важнейшую черту поэтической техники Лукреция. Оно не является внешним, формальным приемом обработки заданного материала, а коренится в том, что в поэме Лукреция, в силу самых условий ее возникновения, о которых говорилось выше, сочетаются две речевые стихии — исследовательская и ораторская. Их тесное взаимопроникновение, органичность их связи, с полной отчетливостью выступает в приведенном примере, где немногие слова, включенные в одно из звеньев системы доказательств, заставляют и в этом отдельном звене и во всем их ряде услышать голос Лукреция — поэта и проповедника.

Таким образом, необходимо внести существенное уточнение в то понимание variatio, из которого исходит Дильс, рассматривая вступление к книге I Лукреция. Варьирование не сводится лишь к чередованию частей научного и поэтического характера, а заложено гораздо глубже в структуре языковой ткани поэмы, которая именно благодаря этому тесному, органическому слиянию обоих стилистических элементов получает свое полное худо-

жественное единство. Примером этого могут служить уже два указываемые Дильсом как прозаически стилизованные и вводимые прозаическими формулами перехода quod superest и qua propter периода, в которых Лукреций в prooemium дает перечень основных пунктов содержания поэмы; выразительная анафора prima... primis в стихе 60, заключающем собой первый из них, и полная многозначительной образности перифраза «morte obita quorum tellus amplectitur ossa» (ст. 135), составляющая заключение второго, являются теми lumina, которые превращают их в полноправные составные части гармонической художественной конструкции поэмы. С другой стороны, и части, выдержанные в высоком поэтическом стиле и часто получающие в научной литературе название «поэтических экскурсов», вводятся теми же прозаическими формулами перехода, имеющими поэтому двоякую функцию: логической мотивировки этих включений, выходящих за пределы собственно философского изложения, и художественно мотивированного обрамления, создающего эффект их полной укорененности в том многообразном единстве, какое представляет собой индивидуальный поэтический стиль Лукреция:

Aulide quo pacto Triviai virginis aram..

(I, 84)

Действительно, как и вытекает из всего, что говорилось выше, основную черту этого стиля составляет преодоление противоположности между прозаическим и поэтическим способом выражения. Само собой понятно, какой условный характер получает в применении к этому стилю самое понятие поэтического экскурса. Для обычно рассматриваемых, как таковые, мест подобная трактовка единственным основанием имеет предвзятое и ложное представление об «абстрактном, сухом дидактическом изложении», как преобладающем, нормальном для Лукреция способе разработки его философской темы. Является ли экскурсом в собственном смысле слова хотя бы только что указанное место — эпизод принесения в жертву Ифианассы, служащий

основной цели произведения Лукреция — борьбе против религиозных заблуждений человечества, дающий художественное выражение той идее, которая воодушевляет Лукреция в его неустанном труде? Излишне разъяснять, что в плане этической целеустремленности поэмы это такой же пример-доказательство, какими являются в ее естественно-научном плане доказательства, рассмотренные выше, или, — чтобы взять другой пример, — как известный эпизод книги II, вводящий описание лишившейся детеныша коровы (II, 355 слл.).

Было бы при этом неправильно сводить художественное функционирование доказательств у Лукреция к наличию в них, в той или иной степени, различных lumina orationis. Напротив, самое применение этих lumina — лишь следствие того, что доказательство, как таковое, имеет эстетическую ценность, отражая акт обладающей в глазах Лукреция несравненной красотой и величием борьбы человеческого разума за овладение высшей ценностью — знанием истины. Самый характер стилизации доказательств таков, что в них оказывается подчеркнутой и выдвинутой на первый план субъективная, эмоциональная сторона. Это стиль страстной ораторской речи: Лукреций не только доказывает, но убеждает, воздействуя на слушателя силой своей собственной убежденности, спорит с ним, опровергает его заблуждения, чтобы закончить торжествующим утверждением выставленного тезиса. Внешним выражением того личного тона, которым характеризуется стиль Лукреция, является прежде всего непосредственное обращение к слушателю в непрерывно проходящих на всем протяжении поэмы формах первого и второго лица:

Так как теперь доказал я уже, что вещам невозможно
Из ничего возникать и, родившись, в ничто обращаться,
То, чтоб к словам моим ты с недоверием всё ж не отнесся
Из-за того, что начала вещей недоступны для глаза,
Выслушай то, что скажу, и ты сам, несомненно, признаешь,
Что существуют тела, которых мы видеть не можем.

(I, 265—270)

Такова типичная формула перехода от одного раздела изложения к другому, создающая прямую и тесную связь с тем призывом к участию в философском исследовании, который составляет центральную часть вступления к книге I. Существенно здесь, конечно, не столько самое употребление тех или иных глагольных форм или местоимений, как то подлинно драматическое содержание, которым оно обусловлено: выражения ne... coeptes diffidere dictis и necessest confiteare показывают, что Лукреций видит перед собой совершенно не «фиктивного», а вполне реального живого собеседника и идет навстречу его сомнениям. Показательно место в начале книги II (34—54), где Лукреций от обычного для coniunct. potentialis 2-го лица si... iacteris (35—36), tuas legiones... fervere cum videas (40—41), сменяющего — первоначально без резкой разницы в значении — неопределенно-личное cum... corpora curant (29—31), переходит к прямому обращению:

Quid dubitas quin omni' sit haec rationi' potestas...?
...усомнишься ли ты, что сила здесь в разуме только...?
(II, 53)

которое наполняет и оба предшествующие случая употребления формы 2-го лица новым, более конкретным содержанием. Такая же конкретизация «фиктивного» 2-го лица достигнута в стихах 572—573 книги IV иными средствами, а именно — сочетанием глагольной формы с усиленным местоимением 2-го лица:

Quae bene cum videas, rationem reddere possis
Tute tibi atque aliis...

С тою же живостью и наглядностью, которую Лукреций вкладывает в описание клубящихся пылинок, уподобляя им рой атомов, мятущихся в пространстве, представляет он себе и наблюдателя, которому этот образ должен помочь постигнуть устрой-

ство мироздания и к которому непосредственно обращен призыв воспользоваться им:

Вот посмотри: всякий раз, когда солнечный свет проникает
В наши жилища и мрак прорезает своими лучами,
Множество маленьких тел в пустоте, ты увидишь, мелькая,
Мечутся взад и вперед в лучистом сиянии света . . .
. . . .
Можешь из этого ты уяснить себе, как неустанно
Первоначала вещей в пустоте необъятной мятутся.

(II, 114—122)

Этот идеальный собеседник, облекается ли он для Лукреция в образ Меммия, или, чаще, остается безымянным, всегда является в его глазах активным участником исследования природы. Он не нуждается в подробном изложении всех деталей системы и доказательств и может самостоятельно двигаться по указанному ему пути:

Ибо, как гончие псы чутьем на горах открывают
Логова диких зверей, густою укрытые чащей,
Только на след нападут и на верную выйдут дорогу,
Так же усмотришь и ты постепенно одно из другого
В этого рода вещах и, повсюду по следу проникнув,
Истину сам извлечешь, в потаенных сокрытую дебрях.

(I, 404—409)

Он может и противопоставить воспринимаемому им поучению свои возражения и вопросы. Иногда Лукреций вводит его реплики и в самый текст, пользуясь известной реторической фигурой occupatio; таковы, например, в книге I стихи 803 сл., 897 сл.; но в гораздо большем числе случаев он, и не прибегая к этому средству, достигает того же эффекта внутреннего драматизма философского рассуждения. Чрезвычайно выразителен в этом отношении ряд мест, где самое рассуждение представлено как спор и борьба, а заключительный вывод — как победа, одержанная над противником в споре:

Desine quapropter novitate exterritus ipsa
Exspuere ex animo rationem sed magis acri
Iudicio perpende et, si tibi vera videntur,
Dede manus, aut, si falsum est, accingere contra.

А потому перестань, лишь одной новизны устрашаясь,
Наше ученье умом отвергать, а сначала сужденьем
Острым исследуй его и взвесь; и, коль прав окажусь я,
Сдайся, а если неправ, то восстань и его опровергни.

(II, 1040—1043)

. . . fluere atque recedere corpora rebus
Multa manus dandum est...

...что множество тел из вещей, утекая, выходит,
Надо, конечно, признать...

(II, 1128 сл.)

Quod quoniam vinco fieri, nunc esse docebo . .

Это тебе доказав, покажу я теперь, что бывают...

(II, 748)

. . . . victus fateare necessest
Esse ea quae nullis iam praedita partibus exstent
Et minima constent natura . . .

...тебе остается признать неизбежно
Существованье того, что совсем неделимо, являясь
По существу наименьшим...

(I, 624—626)

Формулами живого спора являются и делаемые Лукрецием условные допущения истинности тех или иных положений:

Sed tamen id quoque uti concedam, quamlibet esto
Vnica res quaedam nativo corpore sola...

Но уступлю я тебе и в этом: пускай существует
Вещь средь рожденных вещей лишь одна в своем роде...

(II, 541 сл.)

Quin etiam si iam libeat concedere falsum
Et dare posse animam glomerari in corpore . .

Мало того: если я уступлю даже ложному мненью
И допущу, что душа в состоянии в теле склубиться . . .
(*III, 540 сл.*)

и предоставляемая им слушателю в доказательство бесконечности пространства дилемма:

Alterutrum fatearis enim sumasque necessest.
Quorum utrumque tibi effugium praecludit et omne . . .

То иль другое признать придется тебе неизбежно,
Но ни одно не дает тебе выхода . . .
(*I, 974 сл.*)

Наконец, сюда же нужно отнести снова и снова повторяющиеся, начиная с prooemium книги I, призывы поэта уделить должное внимание его речи и предмету, которому она посвящена:

Quod superest, vacuas auris animumque sagacem
Semotum a curis adhibe veram ad rationem . . .

Ты же теперь напряги свой слух и свой ум прозорливый
Освободи от забог, достоверному внемля ученью . . .
(*I, 50 сл.*)

Nunc age quod superest cognosce et clarius audi.
Что остается теперь, — ты узнай и внимательно слушай.
(*I, 921*)

Nunc age, quo motu genitalia materiai
Corpora res varias gignant . . .
. . . .
Expediam: tu te dictis praebere memento.

Ныне зиждительных тел основных объясню я движенье,
Коим все вещи они порождают . . .
. . . .
Ты же внимателен будь и выслушай то, что скажу я.
(*II, 62—66*)

Nunc qui fiat uti passus proferre queamus . . .
. . . .
. . . . dicam: tu percipe dicta.

Ну, а теперь почему подвигаться вперед мы способны,
. . . .
. . . я скажу, ты же слушай, как я рассуждаю.
(IV, 877—880)

Tu mihi da tenuis auris animumque sagacem,
Ne fieri negites quae dicam posse, retroque
Vera repulsanti discedas pectore dicta,
Tutemet in culpa cum sis neque cernere possis.

Ты же, прошу я, свой слух предоставь мне и ум прозорливый,
Чтобы возможность того не отвергнуть, о чем говорю я,
И не уйти, оттолкнув от сердца правдивые речи,
Будучи сам виноват, что не видишь своих заблуждений.
(IV, 912—915)

. . . tu fac ne ventis verba profundam.

. . . смотри, чтоб слова я не нá ветер бросил.
(IV, 931)

Quo magis attentas auris animumque reposco.

А потому, я прошу, напряги ты и слух и вниманье.
(VI, 920)

К живому, мыслящему и проникнутому жадной тревогой познания слушателю обращено каждое слово Лукреция. Именно благодаря этому его речь, воссоздавая готовую систему, и притом столь замкнутую в себе, какой была система Эпикура, приобретает форму не догматического изложения, а свободного творческого исследования. Вводимый в prooemium книги I образ Эпикура, завоевывающего скрытые от смертного взора тайны природы и приносящего их людям как ключ к свободе и блаженству, — это символ той борьбы человеческого разума за овладение внешним миром, воплощением которой является вся поэма Лукреция. Драматизму этой борьбы, динамике и ритму мысли, проникающей в сокровенные глубины мироздания, подчинено всё богатство изобразительных средств, развертывающееся в повествовании о природе.



Я. М. БОРОВСКИЙ

ЛУКРЕЦИЙ И ФУКИДИД

I

Одной из наиболее характерных черт древнейших поэтических жанров является дидактический элемент, как в смысле предписания тех или иных правил поведения, так и в смысле сообщения определенных данных положительного знания, имеющих ценность, независимую от той поэтической формы изложения, с которой они неразрывно связаны. Если момент нравственного учительства присущ по преимуществу лирике, то в эпосе, как в повествовательном жанре, по самой его природе преобладает второй из указанных моментов. Содержание эпоса мыслилось как сама действительность, а поэт — как боговдохновенный мудрец, получивший свыше знание этой действительности и передающий его своим слушателям. Сами Музы, божественные подательницы поэтического вдохновения, в представлении автора «Каталога кораблей», именно своим знанием, полученным от непосредственного соприкосновения с действительностью, подняты на недосягаемую высоту над смертными, которые «только славу слышат и ничего не знают».[1] В устах Одиссея

[1] Илиада II, 485 сл.

высшую похвалу Демодоку, поющему о деяниях ахейцев, составляет то, что он изобразил эти события так, как будто сам при них присутствовал или слышал о них от очевидца.[1] Художественная ценность песни основана на точности передачи реальных событий, и слезы, которые она вызывает на глазах у слушателя, это слезы горького воспоминания. С этой точки зрения нет принципиального разрыва в отношении творческого метода между повестью о подвигах былых времен, образующей содержание героического эпоса, и тем объяснением природы, которое ставили себе задачей авторы философских поэм; и эмоциональный подъем, вызванный созерцанием раскрывшихся тайн мироздания, находил себе естественное выражение в воспринятой по традиции поэтической форме. Однако развитие положительного знания, опираясь и на независимые от эмоциональной стороны факторы, вело к выработке новой формы изложения. По мере того как эти факторы — связь науки с общественной практикой, накопление опытного материала — приобретают всё более решающее значение, начинает ощущаться и противоположность между наукой и песней, познанием и творчеством — ἱστορία и ποίησις. Но только при наличии этой осознанной противоположности и возможно конституирование дидактического стихотворения, как особого жанра. Его развитие подсказывалось самим оскудением идейного содержания мифологического эпоса и связанным с этим снижением его социальной функции в направлении чистой «развлекательности»; и наиболее обильная продукция в новом жанре совпадает со временем оживленных теоретических споров между сторонниками «развлекательной» и «содержательной» поэзии.

Чем дальше шло развитие этой новой дидактической поэзии, тем реже осуществлялось то условие, которое только и могло придать ее произведениям художественную ценность и которое заключалось в спонтанности поэтической формы, т. е. в ее внутренней необходимости для данного содержания. Сама доступ-

[1] Одиссея VIII, 491.

ность эпической техники вела к тому, что в эту готовую форму могло быть облечено любое содержание, хотя бы и не дающее ей внутренней мотивировки. Это порождало у многих недоверчивое и даже пренебрежительное отношение и к жанру в целом, имеющее, однако, подчас явно догматический характер. Так, уже Аристотель, отрицая в своей «Поэтике» за «натуралистами» (φυσιολόγοι) право на имя поэтов, ссылается, в качестве примера, на Эмпедокла, поэтический гений которого, как показывает сохраненное Диогеном Лаэртским замечание, был, однако, способен оценить.[1] По отношению к Лукрецию столь же предвзятое суждение было высказано в новое время одним из наиболее тонких критиков и знатоков античной поэзии, Лессингом. В статье «Pope ein Metaphysiker!» он прямо заявляет: «Lukrez und seinesgleichen sind Versmacher, aber keine Dichter. Ich leugne nicht, dass man ein System in ein Silbenmass oder auch in Reime bringen könne, sondern ich leugne, dass dieses in ein Silbenmass oder in Reime gebrachte System ein Gedicht sein werde».[2] Необходимо заметить, что такая оценка, на первый взгляд, могла бы быть подкреплена известным высказыванием самого Лукреция, где он сравнивает художественную форму своей поэмы с медом, которым смазаны края чаши, наполненной горьким лекарством.[3] Однако мнение самого автора, опираясь, очевидно, на его общую теоретическую установку, никоим образом не имеет здесь решающей силы. Поэтическая форма, как украшение, как внешняя оболочка, имеющая самостоятельную ценность, но тем самым и лишенная органической связи с тем содержанием, которое в ней заключено, — таково естественное и обычное представление наивного критического сознания. Оправдывается ли оно, и в какой мере, в каждом отдельном случае, на это можно ответить лишь в результате непредубежденного рассмотрения самого

---

[1] Diog. Laert. VIII, 3: ἐν δὲ τῷ περὶ ποιητῶν φησιν ὅτι καὶ Ὁμηρικὸς ὁ Ἐμπεδοκλῆς καὶ δεινὸς περὶ τὴν φράσιν γέγονε, μεταφορικός τ᾽ ὢν καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς περὶ ποιητικὴν ἐπιτηδεύμασι χρώμενος.

[2] Lessings Werke, hrsg. v. Bornmüller, V, 459.

[3] I, 935—950.

относящегося сюда конкретного материала. Вместе с тем очевидна та важность, какую имеет для изучения стиля поэмы Лукреция этот вопрос: ведь ответом на него определяется принадлежность произведения к той или иной из двух намеченных выше существенно различных разновидностей дидактического жанра, — точнее, его историческая зависимость от каждой из них.

Известные прославляющие Лукреция слова столь далеких от него по своим вкусам и характеру творчества Овидия [1] и Стация [2] содержат не только признание высокой художественности поэмы Лукреция, но и содержательную, при всей ее сжатости, характеристику. И эта характеристика тесно смыкается со словами, в которых сам Лукреций указывает на источники своего поэтического вдохновения. Тот восторг и ужас, в который повергает его созерцание до конца раскрытой учением Эпикура природы,[3] делает для него «возвышенную» форму единственной возможной формой передачи этого учения. Поэтические средства выражения не являются, таким образом, самоцелью, и применение их подчинено основной установке на научно-философскую убедительность изложения. Это не исключает, однако, заметно

---

[1] Carmina sublimis tunc sunt peritura Lucreti,
Exitio terras cum dabit una dies.
(Am. I, 15, 23—24)

[2] . . docti furor arduus Lucreti . . .
(Silv. II, 7, 76)

[3] His ibi me rebus quaedam divina voluptas
Percipit atque horror, quod sic natura tua vi
Tam manifesta patens ex omni parte retecta est.
(III, 28—30)

Ср. такое же определение поэтического переживания, как восторга и ужаса, в одном из лучших сонетов Эредиа, посвященном трагику Росси:

Car j'ai goûté l'horreur et le plaisir sublimes,
Pour la première fois, d'entendre les trois rimes
Sonner par ta voix d'or leur fanfare de fer . . .

большей свободы в использовании этих средств для таких частей поэмы, которые не несут существенной нагрузки в ее общей логической конструкции и тем самым, подобно фронтону и метопам постройки классического стиля, дают простор художественной орнаментации.

II

К числу таких частей, наряду со вступлениями к отдельным книгам, принадлежит и окончание книги VI, содержащее описание афинской чумы. Едва ли можно сомневаться в том, что эта мрачная, но величественная картина непреодолимого могущества враждебных человеку сил природы задумана и осуществлена как заключение всей поэмы. Высказывалось, правда, предположение,[1] что, по замыслу Лукреция, таким заключением поэмы должно было явиться описание жилищ богов, дать которое он обещает в книге V (ст. 155). Но Лукреций выражает намерение изложить эту тему largo sermone, т. е., очевидно, не как художественную концовку, а как самостоятельную часть поэмы, — может быть, даже как особую книгу. С другой стороны, хотя порядок возникновения отдельных книг поэмы в процессе ее создания, вероятно, не совпадает с порядком их следования в рукописной традиции,[2] но это, конечно, не может служить основанием для того, чтобы изменять их места в общей композиции произведения, представляющего собой, несмотря на отсутствие окончательной авторской редакции, стройное целое. Особый интерес представляет рассмотрение заключительной части поэмы еще и потому, что для нее нам известны литературные источники,

[1] Например, Kannengiesser'ом, которому возражает A. Brieger в рецензии на диссертацию J. van der Valk'a (Berl. philol. Wochenschr., 1903, 298).

[2] В частности, убедительные доводы в пользу того, что книга IV написана раньше, чем книга III, приводит J. Mewaldt (Herm. 43 (1908), 286); Mussehl в диссертации De Lucretiani libri primi condicione ac retractatione (Greifswald, 1912) устанавливает порядок написания книг: I, II, V, VI, IV, III.

характер использования которых Лукрецием допускает в ряде случаев поучительное сопоставление.

Основным из этих источников является Фукидид,[1] история которого содержит подробное описание эпидемии, постигшей Афины в 430 г. до н. э., — описание, которое, как он сам говорит, могло бы дать каждому необходимые предварительные знания, если эта болезнь возникнет когда-нибудь снова. В полном соответствии с такой целевой установкой своего медицинского экскурса Фукидид остается в пределах строго объективного описания, материал которого он почерпнул из личного опыта, перенеся болезнь сам и наблюдая ее на других. Он со всей решительностью отказывается от приведения каких бы то ни было предположений о причинах болезни, предоставляя это врачам. Страницы, содержащие описание чумы, представляют собой яркий образчик того свойственного Фукидиду повествовательного стиля, в котором, по словам Тэна,[2] устами этого историка говорит как бы сама действительность; в этом и заключается их художественное совершенство. Описание Лукреция, напротив, входит как часть в объяснение причин болезней вообще:

Ну, а теперь, отчего происходят болезни, откуда
Может внезапно прийти и повеять поветрием смертным
Мора нежданного мощь, и людей и стада поражая,
Я объясню . . . .

(VI, 1090—1093)

---

[1] Если даже материал в этой части, как полагают некоторые исследователи, был заимствован Лукрецием не непосредственно у Фукидида, а у какого-либо использовавшего его более позднего автора (Diels. Sitzungsber. d. Pr. Ak. d. W., 1920, 10 сл., и вслед за ним Werner Lück. Die Quellenfrage im 5. und 6. Buch des Lukrez. Diss. Breslau, 1932, указывают как на вероятного посредника между Фукидидом и Лукрецием, на эпикурейского писателя Деметрия Лаконца), то он, очевидно, не был подвергнут этим посредником сколько-нибудь значительной переработке. «Am wahrscheinlichsten ist es dass er [Лукреций] durch die hinreissende Darstellung des Thukidides, die in der ihm vorliegenden Quelle des Demetrios nichts von ihrer Originalität eingebüsst hatte, so weit mit fortgerissen wurde, dass er sich zu genauerer Wiedergabe entschloss» (Lück, l. c., 177).

[2] Essai sur Tite-Live, стр. 302.

За этим приступом и теоретической частью и следует собственно описание, тесная связь которого с предыдущим подчеркнута вводной формулой, соотнесенной с цитированными строками:

Этого рода болезнь и дыханье горячее смерти
В кладбище некогда все обратили Кекроповы земли,
Жителей город лишив и пустынными улицы сделав.
(VI, 1138—1140)

Отражена эта связь и в отдельных местах самого описания. Таковы, прежде всего, те строки, непосредственно следующие за только что цитированными, которые дают дальнейшее развитие образа губительного поветрия, надвигающегося на страну Кекропа из далеких пределов Египта. Далее, представление о материальной природе болезнетворного начала отражено в некоторых чертах, внесенных в описание болезни:

Дальше, когда, сквозь гортань накопляясь в груди, проникала
Сила болезни затем и в самое сердце больного,
То, расшатавшись, тогда колебалися жизни устои.
(VI, 1151—1153)

Сюда же можно отнести и такое выражение, как

. . . . . болезнь уходила в суставы и жилы . . .
(VI, 1206)

Но этими немногими штрихами, притом принадлежащими самому Лукрецию, и исчерпывается связь рассматриваемой части поэмы с атомистической теорией. Введя описание чумы как пример, иллюстрирующий развернутую им теорию болезней, Лукреций дает лишь внешнюю мотивировку широкому использованию фукидидовского материала, который сам по себе для этой цели мало пригоден; основной его функцией остается функция чисто художественная. Но и художественный метод Лукреция резко отличен от метода его источника. Действительность, возникаю-

щая перед читателем поэмы, говорит не только устами Лукреция, но и его голосом; и если сама философия безмятежности в его изложении ярко отражает глубокую душевную тревогу автора, то не в меньшей степени это относится и к материалу, почерпнутому из бесстрастного повествования Фукидида. Уже вводные строки с их нагнетением слов, варьирующих представление о болезни и смерти, создают тон обостренно-болезненного восприятия страданий и ужасов, принесенных людям эпидемией. Этот тон выдерживается неослабно до самого конца и кульминирует в заключительной потрясающей картине кровопролитной стычки, в которую вступают родственники умерших, чтобы получить возможность предать их тела огню. Разительный контраст с другой сценой похорон, заключающей собой великое эпическое произведение, о которой не мог не вспомнить Лукреций. Между тем соответствующее место Фукидида самой своей обстоятельностью приобретает характер подлинно эпического спокойствия,[1] и черты, резко изменяющие этот характер, принадлежат самому Лукрецию.[2]

Подчеркивание и развертывание момента страданий и неотвратимой гибели характеризуют всё изложение Лукреция. Полнота клинической картины его мало интересует. Следуя в общем за ходом изложения Фукидида, он совсем устраняет упоминание о случаях благоприятного исхода болезни, которое Фукидид делает в конце главы 51, хотя, как замечает Джуссани,[3] такая

[1] Καὶ πολλοὶ ἐς ἀναισχύντους θήκας ἐτράποντο σπάνει τῶν ἐπιτηδείων διὰ τὸ συχνοὺς ἤδη προτεθνάναι σφίσιν· ἐπὶ πυρὰς γὰρ ἀλλοτρίας φθάσαντες τοὺς νήσαντας οἱ μὲν ἐπιθέντες τὸν ἑαυτῶν νεκρὸν ὑφῆπτον, οἱ δὲ καιομένου ἄλλου ἄνωθεν ἐπιβαλόντες ὃν φέροιεν ἀπῇσαν (II, 52, 4). «Многие, раньше уже похоронившие немало своих, прибегли к непристойным похоронам за отсутствием необходимых принадлежностей для погребения: одни клали своего покойника на чужой костер и поджигали его прежде, чем появлялись те, которыми костер был сложен; иные бросали принесенного покойника сверху на костер в то время, как сожигался на нем другой труп, а затем удалялись». (Перевод *Ф. Мищенка* в переработке *С. Жебелева.*)

[2] Multo cum sanguine; ingenti clamore; rixantes — см. кн. VI, 1284—1286

[3] К ст. 1203—1210.

вводимая Фукидидом деталь, как иллюзорная надежда выздоровевших на свою неуязвимость и для других болезней, должна была представить для него интерес. Уже в описание первых симптомов болезни он вводит слова «у самого смерти порога» (ст. 1157). Жертвуя деталями в описании самих болезненных явлений, он вместе с тем сгущает краски, говоря об испытываемых больным страданиях, так что сдержанному, делаемому вскользь замечанию Фукидида о ταλαιπωρία μεγάλη (II, 49, 3) соответствует:

И безысходной тоской нестерпимые эти страданья
Сопровождались всегда, сочетаясь с мучительным стоном.
(VI, 1158—1159)

Такую же амплификацию представляет собой передача упоминания Фукидида о λύγξ κενή σπασμὸν ἐνδιδοῦσα ἰσχυρόν (II, 49, 4):

Часто и ночью и днем непрерывные схватки икоты
Мышцы и члены больных постоянно сводили и, корча,
Их, истомленных уже, донимали, вконец изнуряя.
(VI, 1160—1162)

Характерна здесь и такая мелкая деталь, как слова defessos ante (ст. 1162), соответствующие, очевидно, словам μετὰ ταῦτα λωφήσαντα, но показывающие как бы «обратную сторону» наступившего облегчения.

Еще сильнее поражает воображение Лукреция такой симптом, как πνεῦμα δυσῶδες, который служит ему материалом для ст. 1154—1155:

Вместе с дыханием рот испускал отвратительный запах,
Тот же, какой издает, загнивая, смердящая падаль.

В патетическую картину развернуто и строго объективное замечание Фукидида: καὶ ἡ ἀπορία τοῦ μὴ ἡσυχάζειν καὶ ἡ ἀγρυπνία ἐπέκειτο διὰ παντός (II, 49, 6):

И передышки болезнь не давала совсем. В изнуреньи
Люди лежали. Врачи бормотали, от страха немея,

Видя всегда пред собой блуждавший, широко открытый
Взгляд воспаленных очей, не знавших ни сна ни покоя.

(VI, 1177, 1179—1181)

Здесь использовано, с целью усиления патетического момента, и делаемое Фукидидом в другом месте упоминание о бессилии медицины (II, 47, 4).

Даже там, где конкретные черты описания остаются без существенных изменений, Лукреций подбором эмоциональных или дающих яркий образ слов создает патетически окрашенный тон. Таково, например, самое начало описания:

Прежде всего голова гореть начинала от жара,
И воспалялись глаза, принимая багровый оттенок;
Следом за этим гортань, чернея глубоко, сочилась
Кровью, и голоса путь зажимали преградою язвы;
Мысли глашатай — язык затекал изверженной кровью,
Слабый от боли, в движеньи тяжелый, шершавый наощупь.

(VI, 1145—1150)[1]

Благодарный материал для переработки в нужном Лукрецию направлении дает то место Фукидида, где говорится об угнетающем действии болезни на моральное состояние пораженных ею (II, 51, 4):

Δεινότατον δὲ παντὸς ἦν τοῦ κακοῦ ἥ τε ἀθυμία ὁπότε τις αἴσθοιτο κάμνων (πρός γὰρ τὸ ἀνέλπιστον εὐθὺς τραπόμενοι τῇ γνώμῃ πολλῷ μᾶλλον προΐεντο σφᾶς αὐτοὺς καὶ οὐκ ἀντεῖχον), καὶ ὅτι ἕτερος ἀφ' ἑτέρου θεραπείας ἀναπιμπλάμενοι ὥσπερ τὰ πρόβατα ἔθνησκον. «Самым же ужасным во всем этом бедствии был упадок духа (лишь только чувствовалось недомогание, заболевшие теряли надежду, отдавались скорее на произвол судьбы и уже не сопротивлялись болезни), а также и то, что при уходе друг за другом люди заражались, как и животные, и умирали». (Перевод *Ф. Мищенка* в переработке *С. Жебелева.*)

---

[1] Ср. Фук. II, 49, 2.

Этому соответствуют стихи:

Тут всего больше одно сокрушения было достойно
И тяжело — это то, что как только кто-нибудь видел,
Что он и сам захворал, то, как на́ смерть уже обреченный,
Падая духом, лежал с глубоким унынием в сердце
И, ожидая конца, он на месте с душой расставался.
Правда, с одних на других, ни на миг не давая покоя,
Шла и валила людей ненасытной болезни зараза,
Как густорунных овец и племя быков круторогих.

(VI, 1230—1236, 1245)

Лукреций подчеркивает и усиливает и момент обреченности заболевших, и душевную подавленность, и ее губительное влияние на течение болезни. Но еще больше выдвинуто значение морального фактора тем, что только за ним и сохранена характеристика «miserandum magnopere unum aerumnabile», тогда как Фукидид упоминает наряду с этим как δεινότατον и чрезвычайную заразительность болезни. Едва ли прав Джуссани, когда сводит всё к простому непониманию греческого текста Лукрецием, проявившим здесь, по мнению комментатора, «una irriflessione da studente di ginnasio».

Ошибку в истолковании греческого текста усматривают комментаторы также и в ст. 1151 сл.,[1] где, по мнению Менро, с которым согласен и Джуссани, Лукреций ошибочно понял καρδία как «сердце», тогда как в медицинском языке оно означает «устье пищевода». Однако то отмечаемое самим Джуссани

---

[1] Inde ubi per fauces pectus complerat et ipsum
Morbida vis in cor maestum confluxerat aegris,
Omnia tum vero vitai claustra lababant.

∼ Фук II, 49, 3: καὶ ὁπότε ἐς τὴν καρδίαν στηρίξειεν, ἀνέστρεφέ τε αὐτὴν καὶ ἀποκαθάρσεις χολῆς πᾶσαι ὅσαι ὑπὸ ἰατρῶν ὠνομασμέναι εἰσὶν ἐπῇσαν, καὶ αὗται μετὰ ταλαιπωρίας μεγάλης. «Когда болезнь бросалась на желудок, она производила тошноту, и затем следовали все виды изверженной желчи, обозначаемые у врачей особыми именами, причем испытывалось тяжкое страдание». (Перевод *Ф. Мищенка* в переработке *С. Жебелева*.)

обстоятельство, что Лукреций опускает симптомы, связанные с поражением пищеварительных органов, говорит скорее против того, что здесь у Лукреция простое непонимание. Вероятно и здесь представления, естественно возникающие по ассоциации со словом καρδία, были использованы Лукрецием как более подходящие для его цели, чем те детали фукидидовского изложения, которые они вытеснили. Сходным образом, упоминанием Фукидида о беспорядочно лежащих грудах мертвых тел [1] навеяны ст. 1256—1258, дополняющие и усиливающие эту потрясающую картину:

На бездыханных сынах бездыханных родителей трупы
Видно бывало порой, а равно и лежащих на трупах
Их матерей и отцов — детей, расстававшихся с жизнью.[2]

Не довольствуясь усилением ужасных и отталкивающих черт эпидемии, имеющихся в описании Фукидида, Лукреций ищет дополнения к ним и за пределами фукидидовского материала. Таково воспроизводимое с большой точностью описание знаменитой facies Hippocratica, в ст. 1192 сл.:

. . . . Затем, с наступленьем последнего часа,
Ноздри сжимались, и нос, заостряясь в конце, становился
Тонким; впадали глаза и виски; холодея, твердели
Губы; разинут был рот и натянута лобная кожа.[3]

---

[1] Ὁ φθόρος ἐγίγνετο οὐδενὶ κόσμῳ, ἀλλὰ καὶ νεκροί, ἐπ' ἀλλήλοις ἀποθνήσκοντες ἔκειντο (II, 52, 2). «Умирали в полнейшем беспорядке: умирающие лежали один на другом, как трупы». (Перевод *Ф. Мищенка* в переработке *С. Жебелева.*)

[2] Приняв точку зрения Джуссани, пришлось бы и здесь поставить в упрек Лукрецию непонимание разницы в значениях ἐπί с дательным и родительным падежами.

[3] Ср. Гиппократ. Прогностика 2: ῥὶς ὀξεῖα, ὀφθαλμοὶ κοῖλοι, κρόταφοι ξυμπεπτωκότες... καὶ τὸ δέρμα τὸ περὶ τὸ μέτωπον σκληρόν τε καὶ περιτεταμένον καὶ καρφαλέον ἐόν. «Нос острый, глаза впалые, виски вдавленные... кожа на лбу твердая, натянутая и сухая». (Перевод *В. И. Руднева.*)

К Гиппократу же восходит и ряд других симптомов близкой смерти, приводимых в предыдущих стихах (1182—1192). Медицинский источник можно предположить и для введенного в ст. 1167 сравнения с sacer ignis.[1]

Иной характер по сравнению с рассмотренным имеют те случаи существенных отклонений Лукреция от точной передачи Фукидида, в которых отразились особенности его мировоззрения. В ст. 1205—1212[2] Лукреций излагает Фукидида (II, 49, 8),[3] где ничего не говорится о железе, посредством которого заболевшие лишают себя пораженных органов, и тот смысл, который Лукреций вкладывает в передаваемое место, очевидно подсказан общей направленностью его произведения, как проповеди, обращенной прежде всего против страха смерти. Вероятно и здесь мы имеем дело не с плохим пониманием греческого текста, а с его сознательной переработкой, хотя в данном случае

---

[1] Именно такое соответствие между характером этих медицинских включений в фукидидовский материал и той тенденцией, которую мы прослеживаем на протяжении всего описания Лукреция, и заставляет считать более вероятным, что они принадлежат самому Лукрецию, а не предполагаемому посреднику, стоящему между ним и Фукидидом.

[2] Profluvium porro qui taetri sanguinis acre
Exierat, tamen in nervos huic morbus et artus
Ibat et in partis genitalis corporis ipsas.
Et graviter partim metuentes limina leti
Vivebant ferro privati parte virili,
Et manibus sine nonnulli pedibusque manebant
In vita tamen, et perdebant lumina partim:
Vsque adeo mortis metus his incesserat acer.

(VI, 1205—1212)

[3] Κατέσκηπτε γὰρ ἐς αἰδοῖα καὶ ἐς ἄκρας χεῖρας καὶ πόδας, καὶ πολλοὶ στερισκόμενοι τούτων διέφευγον, εἰσὶ δ' οἳ καὶ τῶν ὀφθαλμῶν. «Поражению этому подвергались детородные части, пальцы рук и ног, и многие с выздоровлением теряли эти члены, а некоторые лишались и зрения». (Перевод *Ф. Мищенка* в переработке *С. Жебелева.*)

способ выражения Фукидида, и в частности слово διέφευγον, могли дать повод к недоразумению.

Сходное отступление заключается в ст. 1238—1241, которые передают II, 51, 5[1] Фукидида. У Фукидида нет никакого осуждения тем, которые из страха уклонялись от ухода за больными, а это уклонение рассматривается лишь как обстоятельство, которое естественным образом влекло за собой общее увеличение смертности. Лукреций, напротив, представляет болезнь и смерть людей, покидавших без помощи своих близких, как справедливое возмездие за чрезмерную приверженность к жизни и страх смерти.

Мелкое, но характерное отступление такого же рода имеется там, где Лукреций, говоря о сроках, в которые наступает смертельный исход болезни, называет восьмой и девятый день (1197—1198), вместо седьмого и девятого, указываемых Фукидидом, который следует здесь (II, 49, 6) распространенному в греческой медицине иррациональному представлению о «критических днях болезни».[2]

Труднее объяснить резкое расхождение между Лукрецием и Фукидидом в строках, непосредственно следующих за только что указанным местом. Менро и Джуссани прибегают к крайнему средству, предполагая, что Лукреций пользовался сильно испорченным в этом месте текстом Фукидида. Возможно, что и здесь Лукреций привлек, кроме Фукидида, какой-нибудь меди-

---

[1] Nam quicumque suos fugitabant visere ad aegros
Vitai nimium cupidos mortisque timentis
Poenibat paulo post turpi morte malaque,
Desertos, opis expertis, incuria mactans

(VI, 1238—1241)

Εἴτε γὰρ μὴ θέλοιεν δεδιότες ἀλλήλοις προσιέναι, ἀπώλλυντο ἐρῆμοι. «А если иные из страха и не желали приближаться друг к другу, то погибали в одиночестве». (Перевод *Ф. Мищенка* в переработке *С. Жебелева.*)

[2] Мнение о связи внесенного здесь Лукрецием изменения с эпикурейской доктриной уже было высказано Schröder'ом (в недоступной мне страсбургской программе Lukrez und Thukydides, 1898), которому без положительных оснований возражает W. Lück, l. c. 170.

цинский источник. Во всяком случае, стремление дополнить и развить картину тяжелого страдания не могло быть единственным источником такой конкретной детали, как кровотечение из носа (1203).

Наконец, вынужденным для Лукреция является изменение в той части рассказа Фукидида,[1] где говорится о стечении сельских жителей в город, содействовавшем распространению эпидемии. Для Фукидида, у которого военная обстановка, вызвавшая это движение населения, была изображена раньше, нет надобности здесь возвращаться к уяснению его причин, Лукреций же должен был бы дать мотивировку этому массовому бегству, а между тем он не имеет возможности вдаваться в характеристику конкретной исторической ситуации, не нарушая художественного единства и законченности своего экскурса. Поэтому все, что сказано у Фукидида о скученности населения в городе и ее губительных последствиях, Лукреций использует для описания бедствий эпидемии в деревне.

Сравнение с Фукидидом позволяет, исходя из наблюдений над самым содержанием описания чумы у Лукреция, сделать вывод о близости ему этой темы, волнующей его независимо от ее связи с основной темой его произведения. Дальнейшее подтверждение такого вывода можно почерпнуть и в наблюдении над языковыми средствами выражения в этой части поэмы. Не имея возможности дать здесь их подробный анализ, ограничимся лишь общим указанием на ее насыщенность тропами, смысловыми и звуковыми фигурами, связанными прежде всего с доминирующими здесь представлениями: смерть, болезнь, страдание.[2]

Философия Эпикура является для Лукреция прежде всего средством освободить человечество от пут религии — источника

---

[1] Фук. II, 52, 1 ~ Лукр. VI, 1252—1256.

[2] Яркие примеры можно найти в ст. 1138 сл., 1144, 1160—1162, 1168 сл., 1176, 1199, 1201, 1232, 1250—1251, 1263, 1272 книги VI (аллитерации, hendiadys, epitheta ornantia, персонификация болезни и смерти).

бесчисленных страданий и бедствий. Но он далек от того блаженного спокойствия, о котором сам говорит в начале книги II, как об уделе мудрецов, созерцающих суетность человеческой жизни с высоты своих возведенных наукой твердынь. И для него, как для влюбленного, среди пиршественных кубков, благовоний и венков:

. . . Из самых глубин наслаждений исходит при этом
Горькое что-то, что их среди самых цветов донимает...
(IV, 1133—1134)

Природа, мать всего живущего, несовершенна,[1] а ее основная движущая сила — dux vitae, dia voluptas (II, 172) — таит в себе источник боли и безумия.[2]

Такая же трагическая антиномия господствует и в душе поэта, совмещающей восторг чувственного и познавательного постижения жизни природы с мучительным порывом за тесные пределы человеческого существования. Начало и конец поэмы — отражение двух полюсов этой антиномии.

---

[1] ... tanta stat praedita culpa.
(II, 181)

[2] Vlcus enim vivescit et inveterascit alendo
Inque dies gliscit furor atque aerumna gravescit...
(IV, 1068—1069)



Н. А. МАШКИН

ВРЕМЯ ЛУКРЕЦИЯ

Наиболее вероятным годом смерти Лукреция считается 55 г. до н. э., то есть год консульства Гнея Помпея Великого и Марка Лициния Красса Богатого. Консульство это получено было необычным путем. Уже целое десятилетие из-за консульских мест ежегодно шли споры, переходившие в уличные сражения, но консульства 55 г. оба претендента, правда, не без труда и не без борьбы, добились лишь после сговора в Луке с третьим могущественным человеком того времени, Гаем Юлием Цезарем, находившимся в Галлии и завершившим ее завоевание. Власть Рима распространялась на все области Западного Средиземноморья. Завоевания Цезаря доводили римские владения до Океана; оставались лишь небольшие островки (северо-западный угол Испании, некоторые районы современной Швейцарии), сохранившие еще свою независимость. Правда, через два года после смерти Лукреция галльские племена под руководством Верцингеторига будут с ожесточением отстаивать свою независимость, но подчинение Риму всех галльских племен (областей современной Франции и Бельгии) было предрешено.

На Востоке за шесть лет до того закончились походы Помпея. Малая Азия и Сирия с их богатыми городами, приобрет-

шими мировую известность культурными центрами, принадлежали Риму. Войска Помпея побывали и в Закавказьи. Поход этот был в сущности неудачен, свободные кавказские племена оказали римлянам сопротивление, но тем не менее и они должны были признать суверенитет Рима. Из больших эллинистических государств только Египет сохранял свою самостоятельность, но самостоятельность эта была лишь видимой. В том же 55 г. наместник Сирии Габиний насильно водворил в Египте Птолемея Авлета, изгнанного незадолго до того его подданными. Власть потомков Птолемея Сотера, сподвижника Александра Македонского, немногим отличалась в это время от власти царей Каппадокии или Коммагены, находившихся в вассальной зависимости от Рима. Лишь Парфянское царство, с которым римляне незадолго до того пришли в соприкосновение, сохраняло полную свою независимость, но в том же 55 г. Красс готовился к парфянскому походу, трагически для него завершившемуся. Цицерон за несколько лет до того уверял, что римляне известны по всему свету, престиж римского гражданина настолько велик, что нигде — ни у скифов, ни в Парфии, ни в Индии — никто не может допустить над ним насилие.[1]

В Рим и Италию стекались отовсюду колоссальные средства. Громадные денежные суммы поступали из покоренных стран в виде налогов, из провинций шел хлеб, предназначавшийся для раздач плебсу, ставших с 58 г. бесплатными, и дешевой продажи; из провинций поступало сырье для италийских мастерских, металлы, драгоценные камни, шерстяные и полотняные ткани, благовония, пряности, вина и фрукты и, наконец, рабы, составлявшие основу всего производства.

Приток ценностей изменил самый уклад римской жизни, всего италийского хозяйства, — он оказывал влияние на характер классовой борьбы. Распределение ценностей было далеко не равномерным. На этой почве возникали конфликты и между

---

[1] Cicero. In Verrem act. II, V, 150, 166.

отдельными сословиями и между конкурирующими группами, принадлежащими к той или иной прослойке.

Время Лукреция — один из самых напряженных периодов Римской империи. Сознательная жизнь его падает на время от диктатуры Суллы до второго соглашения (в Луке) Помпея, Красса и Цезаря, составивших негласный политический союз, который приобрел в истории название первого триумвирата.[1] История этого периода сравнительно хорошо нам известна благодаря произведениям античных историков, главным образом Аппиана и Диона Кассия; многое освещают нам речи, письма и трактаты Цицерона, одного из крупных политических деятелей эпохи, лучшего римского оратора и выдающегося писателя.

Жизнь этой эпохи многогранна и противоречива. Противоречивы и непоследовательны люди, но вместе с тем жизнь необычайно интенсивна, наполнена крупными, волнующими современников событиями; темп жизни отличается необычайной быстротой, — сами современники далеко не всегда могли разобраться в том, что́ происходит. Отсюда необычайная страстность в искании чего-то нового. Ищут новых путей в политике, в ораторском искусстве, игравшем большую роль в политической жизни и являвшемся основой образования, в поэзии, в праве и философии, в практических знаниях, прежде всего в агрономии. В области культуры Рим создал еще мало нового и оригинального. Вместе с тем сохранили свое значение греческие и эллинистические источники. Их переводили, их пересказывали, им подражали, но и в римской старине, в ее обычаях и преданиях стремились найти поучительное и соединить его с тем, чему учились у греков.

Лукреций поставил своей целью выяснить сущность природы или, как тогда говорили, «природы вещей»; истинное знание,

[1] Название это античным писателям неизвестно. Они говорят: сговор, соглашение и т. д. Лишь в новое время, по аналогии с триумвиратом 43 г., получившим официальное утверждение и называвшимся так современками, в историографии нового времени появился термин «первый триумвират»; соглашение же 43 г. стали именовать «вторым триумвиратом».

какое несло людям его произведение, должно было искоренить предрассудки и научить людей правильной жизни:

Чтобы не ведало тело страданий, а мысль наслаждалась
Чувством приятным вдали от сознанья заботы и страха.
(II, 18—19)

По основному своему содержанию мы можем отнести поэму Лукреция к философским и естественно-научным произведениям, лишь несколько страниц книги V посвящено возникновению и развитию первобытного общества. Из событий исторических Лукреций упоминает «чуму» в Афинах и мельком в одном месте говорит о Пунических войнах. Кроме претора Меммия, человека образованного, но поглощенного всякого рода политическими интригами, в книге Лукреция не назван ни один из его современников. Можем ли мы при таких условиях найти в поэме «О природе вещей» отражение каких-то современных ей событий? Можем ли мы сказать, что этический постулат поэмы был определенным ответом на те вопросы общественной жизни, какие волновали современников Лукреция?

Прямых ответов на эти вопросы мы не найдем. Но иногда строгое и систематическое изложение Лукреция прерывается образами и сравнениями, взятыми из современности. Эти отступления и замечания позволяют нам связать поэму Лукреция с его временем.

Одним из излюбленных является у Лукреция образ войны:

Сладко смотреть на войска на поле сраженья в жестокой
Битве, когда самому не грозит никакая опасность.
(II, 5—6)

Говоря о движении и изменчивости начал (principia), Лукреций не находит ничего лучшего, как сопоставить этот процесс с войной:

Между началами так с переменным успехом в сраженьях
Испоконь века война, начавшися, вечно ведется.
(II, 573—574)

Война происходит между великими природными стихиями: огнем и влагой (V, 380 слл.).

Доказывая смертность души, Лукреций необычайно реалистически рисует картину боя, когда

...весь ум у людей всецело захвачен сраженьем,
И на резню и на бой они рвутся с остатками тела,
Часто не видя, что нет уже левой руки, и волочат
Кони ее со щитом средь колес и серпов беспощадных;
Не замечает один, что без правой он на стену лезет,
На ногу хочет другой опереться, которой уж нету,
А шевелит на земле она пальцами в корчах предсмертных;
И голова, отлетев от живого и теплого тела,
Жизнь сохраняет в лице и во взоре, широко открытом,
Вплоть до того, как души не исчезнет последний остаток.

(III, 647—656)

Из близких по времени к Лукрецию произведений эту картину боя можно было бы сопоставить с различными описаниями битв, какие встречаем мы у Цезаря. У нас почти нет данных о жизни Лукреция, мы не знаем, участвовал ли он в военных действиях, но если даже Лукрецию и не пришлось быть на войне, то картина, нарисованная им, свидетельствует о его интересе к военным действиям. И интерес этот нужно считать естественным в тот период, когда война решала — могут ли римляне сохранить свою власть над Грецией и Азией (первая война с Митридатом), могут ли они удержать в своих руках Испанию (война с Серторием), могут ли римляне распространить свою власть на Восток, на те страны, в которые проникли уже римские деловые люди, но которые сохраняли еще свою политическую самостоятельность. Так было в третью войну с Митридатом, а также с Тиграном II — царем Армении. Незадолго до смерти Лукреция война на Севере должна была решить, могут ли римляне распространить свою власть на всю Галлию. Война решала не только вопросы внешней политики. Войны решали наиболее сложные и острые вопросы внутренней жизни. Историк II века н. э. Аппиан по войнам расположил всю рим-

скую историю, последнюю же книгу он посвятил гражданским войнам. Аппиан начинает их со времени Гракхов, но первой гражданской войной в полном смысле этого слова была война между Марием и Суллой, закончившаяся сулланскими проскрипциями, свидетелем которых Лукреций был несомненно в дни своей юности. К сулланским проскрипциям вполне подходят слова Лукреция о том, что люди

Кровью сограждан себе состояния копят и жадно
Множат богатства свои, громоздя на убийство убийство,
С радостью лютой идут за телом умершего брата
И пировать у родных ненавидят они и страшатся.

(III, 70—73)

Это описание вполне соответствует тому, что рассказывают источники о проскрипциях Суллы. Лукрецию было тогда 16—17 лет, он хорошо должен был их запомнить, ибо на современников проскрипции произвели необычайно сильное впечатление и долго оставались в памяти у римских граждан. Эту худую славу о сулланских временах использовал Цицерон в своей агитации против Катилины. Последний обвинялся в том, что он предполагал организовать избиение оптиматов;[1] третью речь против Катилины, обращенную к народу, Цицерон начинает с заверения, что с арестом катилинариев город спасен от резни и пожаров;[2] в последней речи, произнесенной в сенате, Цицерон говорит, что катилинарии оставались в Риме для того, чтобы поджечь его, истребить поголовно всех сенаторов, устроить резню населения.

Вопрос о том, в какой мере справедливы эти обвинения, не может входить в наше рассмотрение. Несомненно одно: в 63 г., в связи с делом Катилины, вспомнили сулланские времена, и это, может быть, нашло отражение в поэме «О природе вещей».

---

[1] Cicero. In Catilinam I, 3, 7.
[2] Cicero. In Catilinam, III, 4, 9.

Гражданская война для Лукреция не случайный эпизод. Она возникает на ранней ступени человеческого развития: когда свергнута была царская власть,

Смуты настали затем и полнейший во всем беспорядок...
(V, 1141)

Причина этого заключалась в том, что

Каждый ко власти тогда и к господству над всеми стремился.
(Imperium sibi cum ac summatum quisque petebat.)
(V, 1142)

Этот мотив — стремление к высшей власти — Лукреций считает одним из зол человеческого общества. Желание захватить всю полноту власти (summas opes) заставляет людей заботиться об этом дни и ночи (III, 62—63). Это одна из ран жизни (vulnera vitae), одна из язв, находящих свою пищу в ужасе смерти. Мысль эта повторяется и в другом месте: в начале книги II поэт предлагает читателю отрешиться от жизни и со стороны смотреть, как люди мучаются,

Ночи и дни напролет добиваясь трудом неустанным
Мощи великой достичь и владыками сделаться мира.
(Ad summas emergere opes rerumque potiri.)
(II, 12—13)

Выражения summae opes и rerum potiri встретим мы в произведениях, близких по времени к поэме «De rerum natura». Они обозначают высшую власть, какой добился тот или иной деятель независимо от тех полномочий, какими он оффициально пользовался. В 46 г., например, Цицерон пишет одному из своих корреспондентов, что при известных условиях Цезарь «не имел бы такой власти, какую он имеет теперь» (...sed tantas opes, quantas nunc habet, non haberet); [1] относительно положения своего после битвы при Акциуме Октавиан писал: potitus rerum omnium.[2]

[1] Cicero. Ad familiares VI, 6, 5.
[2] Res gestae divi Augusti 34.

Если беспрерывные внешние войны заполняют весь период сознательной жизни Лукреция, то спор из-за власти является характерной чертой внутренней политики. В 88 г. началась борьба между Марием и Суллой; победил Сулла, но когда он уехал на Восток воевать с Митридатом, сторонники его были побеждены Марием и Цинной; воюя с Митридатом, Сулла должен был бороться с командующими марианской армией, также направленными против понтийского царя: сначала с Валерием Флакком, а потом с Фимбрией. Одержав победу над Митридатом, Сулла вернулся в Италию, где начал новую войну против марианцев, закончившуюся его победой и ознаменованную проскрипциями. После смерти Суллы против сулланского правительства в 77 г. в Италии восстал Марк Эмилий Лепид, а в Испании против него боролся Квинт Серторий, виновниками гибели которого были не сулланцы, а Марк Перперна, марианец, проведший к Серторию из Италии армию, но потом составивший против Сертория заговор. В лагере господствующей партии сулланцев также происходила борьба между влиятельными лицами; в конце 70-х годов особое значение приобрели Марк Лициний Красс и Гней Помпей. На 70 г. оба они были избраны консулами, способствовали восстановлению досулланских политических порядков, но не доверяли друг другу и лишь незадолго до окончания консульских полномочий распустили войска. В последующие годы возвысился Помпей, наделенный в 67 г. чрезвычайными полномочиями для борьбы с пиратами, а в 66 г. — для новой войны с Митридатом. Красс, остававшийся после 70 г. в тени и не игравший особой политической роли, хотя и безуспешно, но продолжал интриговать против Помпея. Римскими войсками, действовавшими против Митридата, командовал Луций Лициний Лукулл, бывший сулланец, сторонник и ставленник сулланской олигархии, против желания уступивший Помпею командование, но действовавший затем против него в сенате.

К 66—65 гг. относится первый заговор Катилины, в котором приняли участие Красс и только что вступивший на полити-

ческую арену Юлий Цезарь. Несмотря на неудачу, Катилина продолжал действовать и в последние годы, и почти весь 63 г. прошел под знаком борьбы с Катилиной, который сначала добивался консульства легальным путем, а потом, объявив себя сторонником кассации долгов и борьбы с сенатом, стремился к государственному перевороту. Победу катилинариев, как было уже сказано, противники их изображали как торжество произвола и насилий; невольно вспоминали то, что говорилось о сулланских проскрипциях. 5 декабря 63 г. были казнены катилинарии, а в начале 62 г. в битве при Пистории погиб Катилина, но опасались, что захватит власть Помпей, возвращавшийся после удачных походов с Востока. Однако, вопреки ожиданиям, Помпей распустил свои войска, чем продемонстрировал свою лойяльность. Это, однако, не послужило ему на пользу. В сенате против него действовал Лукулл, и Помпей, справивший пышный триумф, оказался в политическом отношении изолированным; не утверждались его мероприятия на Востоке, не принимался аграрный закон, предусматривавший наделение землей его ветеранов. Сенаторская олигархия, казалось, снова взяла верх. Она стремилась оттеснить тех, кто добивался высшего положения в государстве.

Но торжество олигархии было лишь видимым. В 60 г. Помпей, Цезарь и Красс составили негласный союз и, опираясь на свои связи, заняли преимущественное положение в государстве (получили «summae opes»). Борьба за власть отдельных людей имела определенный классовый смысл, но современникам она казалась результатом личных интриг и честолюбивых замыслов. Так рисовалось дело Цицерону, так изображают его почти все античные историки, так воспринимал его и Лукреций, считавший борьбу за власть одной из язв современной ему жизни. Несомненно, что, говоря о борьбе за власть, Лукреций имел в виду события римской внутренней жизни, начиная со времени Мария и Суллы, но несомненно также, что особенную остроту приобрели эти суждения в начале 50-х годов во времена господства первых триумвиров.

Соглашение Помпея, Цезаря и Красса держалось в тайне, и ни древним, ни новым историкам не удалось установить точно, когда оно было заключено. В конце 60 г. оно не представлялось Цицерону опасным. Доверенный Цезаря Корнелий Бальб уверял Цицерона, что Цезарь будет действовать в согласии с ним и Помпеем, и так, чтобы было единение Помпея и Красса. Бальб просил Цицерона поддержать Помпея, а если Цицерону угодно, то и Цезаря. Цицерон не принял предложения, но был, судя по письму к Аттику, им польщен.[1]

Но постепенно тон Цицерона по отношению к первому триумвирату меняется. Уже в апреле 59 г. он пишет, что если прежде многим было ненавистно могущество сената, то теперь власть перешла не к народу, а к трем влиятельным лицам, которые по своему усмотрению намечают консулов и народных трибунов.[2] В июне Цицерон говорит о подчинении Помпею, Цезарю и Крассу как о рабстве.

«Смерть и изгнание, — указывает Цицерон, — мы считаем большим злом, на самом же деле это зло гораздо меньшее».[3] Приблизительно через месяц краски в письме Цицерона еще больше сгущаются. Цицерону пришлось обратиться к аллегорической форме изложения. Государство, по его мнению, умирает от какой-то новой болезни. Все жалуются на положение дел, но средств к исцелению не находится. Никто не видит предела всему творящемуся, кроме гибели.[4] Вскоре после этого Цицерон называет господство триумвиров dominatio. Цицерон пишет о всеобщем недовольстве. Они как бы отравляют медленно действующим ядом; так что можно лишь надеяться на безболезненную гибель.[5]

«О государстве, — пишет в другом письме Цицерон, — ничего не могу тебе написать, кроме как о всеобщей ненависти к тем,

[1] Cicero. Ad Atticum II, 3, 3.
[2] Там же, II, 9, 2.
[3] Там же, II, 18, 1.
[4] Там же, II, 20, 3.
[5] Там же, II, 21, 1.

кто держит всё в своих руках. На перемену — никакой надежды».[1]

Правда, настроения Цицерона менялись, но даже им, человеком политики, овладевало отчаяние. После восстановления досулланской конституции, когда народное собрание приобрело снова решающее значение, когда восстановлена была власть народных трибунов, когда снова стал проводиться ценз и были реорганизованы суды, политическая жизнь в Риме вошла, казалось, в обычные рамки. Демократические начала приобрели даже как будто большее значение. Но это оживление политической жизни было видимостью. И триумвиры считались populares,[2] и они проводили свои мероприятия через народные собрания; заседания комиций проходили необычайно бурно, но верховные учреждения Римской республики теряли свою роль, а решения комиций фактически зависели от воли людей, пользующихся исключительным положением в государстве. Цицерон мог еще надеяться на всякого рода соглашения, выступления отдельных лиц и групп; он принимал близко к сердцу и живо реагировал на все перипетии политической жизни. Но люди менее искушенные и с другим характером считали себя в праве отвлечься от политических дрязг, отойти от политической жизни, в которой, по их мнению, ничего нельзя было найти кроме борьбы за власть честолюбивых людей. К таким людям и принадлежал, видимо, Лукреций.

Нет оснований в отвлеченных образах Лукреция видеть публицистические выпады против современных ему отношений, но заслуживает внимания то, что, говоря о тщете власти, он имеет в виду людей, распоряжающихся своими легионами:

Разве когда ты порой глядишь на свои легионы (tuas legiones),
Что по равнине снуют, представляя примерную битву,
Вместе с большим подкрепленьем в запасе и конницей сильной,
С равным оружьем в руках, с одинаковой силою духа,

---

[1] Cicero. Ad Atticum II, 22, 6.
[2] Там же, II, 19, 2.

Иль когда видишь ты флот снующим повсюду на море,
Что ж, убегают тогда, устрашенные зрелищем этим,
В ужасе все суеверья твои? . . . .
(II, 40—45)

. . . .
. . . . боязнь и заботы, преследуя смертных,
Не устрашаются звоном доспехов и грозным оружьем,
Но пребывают всегда средь царей и властителей смело...
(II, 48—50)

Выражение tuas legiones в том смысле, в каком оно употребляется Лукрецием, могло появиться только в его эпоху; оно могло возникнуть лишь после реформы Мария, когда в армию были допущены лица, не имеющие ценза, пролетарии, для которых военная служба стала профессией и которые преданы были своему полководцу и могли итти с ним не только против внешних врагов, но и против своих сограждан. Образование профессиональной армии было одной из предпосылок вооруженной борьбы между Марием и Суллой и последующих гражданских войн. Во времена Лукреция были свои легионы у Помпея, появились они и у Цезаря, когда он отправился в Галлию. Что могущественные люди (potentes), магнаты, могли в известных случаях распоряжаться легионами, видно из слов Красса, приводимых Плутархом: богатым Красс считал того, кто мог на свои средства содержать армию. Не случайно, может быть, встречается здесь выражение reges rerumque potentes. Potentes очень образно подходило к триумвирам, а, судя по одному из писем Цицерона, знатная молодежь, цитируя старого римского поэта Энния или Луцилия, заявляла о своей ненависти к царям: reges odisse superbos.[1] Вполне вероятно, что триумвиров величали презрительно царями, и поэтому вполне допустимо, что слова Лукреция reges rerumque potentes навеяны современными ему суждениями о триумвирах.

В те годы, когда Лукреций заканчивал свою поэму, легионы занимались маневрами, но прошло шесть лет после его смерти,

[1] Cicero. Ad Atticum II, 8, 1.

и войска двух могущественных его современников, Цезаря и Помпея, повели регулярную войну в разных местах Римского государства.

Современники склонны были объяснить эту борьбу личными мотивами, в действительности же это была борьба за военную диктатуру, и в результате этой борьбы могущественных лиц (rerum potentes) выросла Римская империя, которая должна была разрешить насущные задачи рабовладельческого общества: консолидировать разноплеменную Римскую державу, прекратить гражданские войны, обеспечить все условия для неограниченной эксплоатации рабов и подавления их восстаний.

Этого результата столкновения могущественных людей не мог предвидеть Лукреций, — он жил лишь в начале этого процесса, — но он оказался дальновиднее Цицерона. Того волновали самые незначительные явления политической жизни: выступления Куриона и Катона, предложения Ватиния, переход Клодия в плебеи, поведение волоокой сестры Клодия, настроение преторов и консулов; Лукреций же восклицал, обращаясь к своим современникам:

О вы, ничтожные мысли людей! О чувства слепые!
В скольких опасностях жизнь, в каких протекает потемках
Этого века ничтожнейший срок! Неужели не видно,
Что об одном лишь природа вопит и что требует только,
Чтобы не ведало тело страданий, а мысль наслаждалась
Чувством приятным вдали от сознанья заботы и страха?
(II, 14—19)

Не только борьбу за власть и могущество считает Лукреций язвой современного ему общества. Погоня за наживой и слепая жажда почестей (avarities et honorum caeca cupido)

Нудят несчастных людей выходить за пределы закона
И в соучастников их обращают и в слуг преступлений...
(III, 60—61)

В книге II (11) Лукреций говорит о спорах из-за знатности и дарований — certare ingenio contendere nobilitate.

В этих суждениях как будто мало конкретного. Но Лукреций исходит из того, что переживало общество его эпохи. Никогда в римской истории не достигала такой остроты борьба из-за высших магистратур (honorum caeca cupido) и из-за наживы, а кроме того в эту эпоху сохраняла еще свое значение знатность рода, и только, пожалуй, для этой эпохи характерны состязания между талантами.

Источники, относящиеся к эпохе Лукреция, дают немало данных, конкретизирующих его положения. Юридически принадлежность к сословию патрициев давно уже утратила свое значение. Еще в IV веке до н. э. плебеи получили доступ ко всем высшим выборным должностям, магистратурам, но римское общество не утратило аристократического характера. Древнее происхождение рода, знаменитые предки, восковые изображения которых помещались в атриуме, упоминания о членах фамилии в римских летописях, — всё это было предметом гордости отдельных, сравнительно немногочисленных семей, представители которых очень часто кроме знатности и не отличались иными достоинствами. В сенате они составляли влиятельную группу, препятствующую реформам. К людям, не имеющим в доме изображений предков, выходцам из незнатных фамилий или уроженцам муниципиев аристократы относились как к выскочкам; они оставались для них «новыми людьми» (homines novi), каковы бы ни были их заслуги перед аристократической партией. Даже Цицерону не прощалось скромное его происхождение. Этой грани между истинными аристократами и «новыми людьми» не забывает и сам Цицерон. Поздравляя Луция Эмилия Павла с выборами в консулы (на 51 г.), Цицерон пишет, что в успехах его во время выборной кампании он не сомневался, принимая во внимание и личные его заслуги и выдающееся положение знатной его фамилии (pro amplissima familiae dignitate).[1] Представители аристократической части сената (потомки патрицианских и старых плебей-

---

[1] Cicero. Ad familiares XV, 12, 1.

ских родов) и во времена Лукреция далеко не всегда могли проводить свою политическую линию; политическое влияние их будет в дальнейшем ослабевать, но претензии на знатность сохранят свое значение, и даже в конце I века Ювенал будет упрекать сенаторскую знать времен империи в увлечении знатностью своих родов.

Но число знатных фамилий уменьшалось. Представители их далеко не всегда добивались успеха на политическом поприще. Чтобы добиться влияния, нужно было сделаться членом сената, а путь в сенат лежал через магистратуру; не все сенаторы были одинакового ранга, особое значение имели те, кто занимал высшие магистратуры, прежде всего консулат. Предвыборная борьба велась с крайним ожесточением. В конце II века были случаи убийства неугодных конкурентов. В годы Лукреция, в послесулланский период, выработалась даже особая техника предвыборной борьбы, с которой нас знакомит письмо Квинта Цицерона, брата знаменитого оратора (De petitione consulatus). В нем указывается, как должен кандидат угождать своим избирателям. Он должен опираться на друзей в сенате, среди всадничества в муниципиях (италийские города тогда пользовались равными правами с Римом, хотя права эти далеко не всегда осуществлялись). Большую роль играл прямой подкуп избирателей, против которого бессильны были старые законы, изданные в различное время.

Чтобы устранить конкурентов, прибегали ко всевозможным средствам: их чернили в глазах избирателей; возбуждались обвинения, только для того чтобы воспрепятствовать человеку принимать участие в выборах (в числе кандидатов не могли быть люди, находившиеся под судом). Со второй половины 60-х годов консульские выборы находятся в центре всей политической жизни Рима. В 66 г. на консулат претендовали: Луций Сергий Катилина, Публий Автроний Пет, Публий Корнелий Сулла, Луций Аврелий Котта и Луций Манлий Торкват. Катилина еще до начала выборов был привлечен к суду по обвинению в вымогательстве в провинции. Избраны были сначала

Автроний Пет и Сулла (племянник диктатора), но выборы были кассированы — на том основании, что избиратели были подкуплены. На место Пета и Суллы избрали Аврелия Котту и Манлия Торквата. После этого составился заговор, в план которого, по дошедшим до нас известиям, входило убийство консулов и восстановление в консульских правах Пета и Суллы. Заговор не удался, но предвыборная борьба волновала Рим и в последующие годы: особенно в 63 г., в год заговора Катилины, о котором говорилось выше.

Первый триумвират и был в сущности организован по типу предвыборных соглашений. Триумвирам удалось провести своих кандидатов на 58 г., но в последующий период влияние оптиматов усилилось, и свидание в Луке должно было упрочить их значение в государстве. Решено было, что Помпей и Красс будут консулами, но этот консулат достался им в результате упорной борьбы и насилий над политическими противниками. Борьба продолжалась и в годы, последовавшие за смертью Лукреция. На 54 г. прошел противник триумвиров (особенно Цезаря) Луций Домиций Агенобарб. В 54 г. в числе кандидатов в консулы был близкий Лукрецию Меммий, но, обвиненный в подкупе, он был осужден и вынужден был покинуть Рим. 53 год начался без вновь избранных консулов. Консулы и преторы не были даже выбраны и на 52 г., так что государством с начала нового (52-го) года управляли interreges («междуцари») и народные трибуны. Убийство Клодия (народного трибуна 58 г.) вызвало волнения, для подавления которых сенат назначил Помпея единоличным консулом (consul sine collega). Так возник прецедент к сосредоточению в одних руках разных магистратур (Помпей считался проконсулом Испании и был наделен чрезвычайными полномочиями по снабжению Рима продовольствием), что особенно характерно для политического строя эпохи ранней империи.

Мотивы столь страстной борьбы за магистратуры разнообразны: играло роль и стремление занять определенное место в обществе, чтобы можно было гордиться своим достоинством

(dignitas) и чтобы возвысилось или, во всяком случае, не угасло значение рода; в интересующую нас эпоху имели громадное значение и материальные выгоды: по установлению Суллы высшие магистраты — преторы и консулы, после того как они в течение года выполняли свои полномочия в Риме, получали по жребию ту или иную провинцию. Магистратуры исполнялись бесплатно, провинциальное же управление несло большие выгоды. Бескорыстие (abstinentia), какое отмечает Тит Ливий у Луция Эмилия Павла и у родного сына его Сципиона Африканского Младшего,[1] было явлением необычным; как правило, бывшие магистраты, задолжавшие в Риме во время выборов, возвращались из провинций разбогатевшими. Выработалась целая система злоупотреблений своей властью, о которых красноречиво свидетельствуют речи Цицерона против Верреса. Чего только последний не допускал в Сицилии, своей провинции: за деньги он привлекал к суду невиновных людей и освобождал виновных; с сицилийцев взыскивалось значительно больше хлеба, чем полагалось. Веррес присвоил громадные суммы денег, какие отпущены были ему на закупку хлеба, по своему произволу расхищал имущество городов. Конечно, не все хозяйничали в своих провинциях так же, как Веррес, но последний имел своих предшественников и продолжателей. Римское законодательство еще со 149 г. устанавливало строгие законы против злоупотребления в провинциях; процессы бывших провинциальных наместников были обычным явлением, но это не останавливало римских сенаторов: незаконные поборы провинциальных магистратов были обычным явлением. В этом сказывалась та язва жизни (vulnus vitae), которую Лукреций обозначал словом avarities, — жадность наживы, особенно денежной.

Римские провинции представляли собой широкое поле для этой наживы. Если наместников провинций обогащали незаконные поборы, то публиканы, принадлежавшие обычно ко второму, по своему значению, сословию — всадникам, наживались на

---

[1] T. Livius. Epitome 48 и 55.

откупах, которые соединены были с самым необузданным ростовщичеством. Существовали, кроме того, всякие торговые предприятия, компании по перевозке, по кредитованию, в которые втянуты были не только высшие, но и средние слои римского свободного населения. Составлялись товарищества, в которых могли участвовать все, кто располагал деньгами. Говоря о соучастниках и случаях преступлений, к которым приводит жажда наживы, Лукреций воспользовался терминологией этих объединений... socios scelerum atque ministros, говорит он, но socii — это члены деловых компаний, societates, а ministri — подчиненные им рабы или вольноотпущенники. Ростовщичество в этот период процветало. В сети ростовщиков попадали и нобили, жившие не по доходам, и мелкие люди, которым не всегда удавалось найти средства для своего существования. Нити ростовщического капитала тянулись далеко за пределы Италии; видные ростовщики, как Рабирий Постум, кредитовали даже царей. Если город не мог уплатить налогов, услужливые ростовщики за лихие проценты предоставляли ему любую сумму.

Все это несомненно видел Лукреций.

Погоня за богатством, по его мнению, давнее зло. Когда-то люди различались только по силе и красоте, но

Позже богатство пришло и золото было открыто,
Что́ без труда и красивых и сильных лишило почета...

(V, 1113—1114)

Когда-то ценной была медь,

. . . . . а золото было в презреньи...

(V, 1273)

Ныне в презрении медь, а золото в высшем почете.

(V, 1275)

Громадные богатства, стекавшиеся в Рим, использовались в значительной своей части непроизводительно. Римские писа-

тели очень часто простоту и бережливость знатных римлян древнейшей эпохи противопоставляли роскоши и расточительности их потомков. Касается этой темы и Лукреций. Он описывает хоромы, в которых находятся золотые статуи, говорит о домах, где сверкает золото и серебро; многие пиры озаряются в изобилии светом, под резным золоченым потолком раздается звук кифары (II, 22—28). Лукреций говорит нам о статуях, украшающих дома, напоминая настоящую погоню римлян за статуями знаменитых греческих мастеров. Их свозили в Рим видные полководцы, их забирали себе провинциальные наместники. Захват ценных статуй у сицилийских городов составляет особый пункт в обвинительных речах Цицерона против Верреса. Статуи доставляли в Рим предприниматели вроде друга Цицерона — Помпония Аттика. Пресыщенный жизнью богач бросается из городского своего дома, спешит на своих рысистых лошадях в загородную виллу (III, 1063), чтобы вернуться вскоре в город. Упоминание о вилле заставляет нас напомнить еще об одной черте, характерной для римского общества позднереспубликанской эпохи: о развитии крупного землевладения. Латифундии, обрабатывавшиеся, главным образом, трудом рабов, достигали неслыханных размеров. Сторонник Помпея Луций Домиций Агенобарб обещал расселить на своих землях 30 когорт, причем каждому легионеру хотел предоставить по 4 югера; всё земельное владение Домиция исчисляют в 40 тысяч югеров, а Домиций был еще не самым крупным владельцем. Человек не знает пределов обладания:

. . . . non cognovit quae sit habendi
Finis . . .

говорит Лукреций в книге V, 1432. Этому стремлению расширять безгранично свои владения противопоставляется древний род людей (antiquum genus), который

. . . жизнь проводил беззаботно, довольствуясь малым,
Хоть и земельный надел был в то время значительно меньше . . .
(Cum minor esset agri multo modus ante viritim . . .

(II, 1171—1172)

Лукреций был современником аграрного законопроекта Сервилия Рулла, аграрных законов Юлия Цезаря; они вызывали много толков и нареканий. Под влиянием этих толков и говорит Лукреций о всеобщем земельном разделе в раннюю эпоху человеческого развития. Когда люди поняли, что всё в природе совершается в определенном порядке, они,

> ...на участки разбив, обрабатывать начали землю...
>
> *(V, 1441)*

Протесты против роскоши, против непомерного богатства, восхваление минувших времен, когда люди довольствовались немногим и были счастливы, роднят Лукреция с другими писателями его эпохи. Вот что писал по тем же вопросам Саллюстий: «В те времена человеческая жизнь протекала еще без страстей, каждый вполне удовлетворялся своим... Когда же вместо труда в человеческую жизнь вторглась праздность, вместо сдержанности и справедливости — произвол страстей и высокомерие, вместе с нравами изменилась и судьба людей».[1]

Описывая быт и нравы германцев, Цезарь говорит о том, что у них нет собственности на землю. У них происходят ежегодные переделы, и в пользу этого, по словам Цезаря, приводится несколько причин. Одна из них — «чтобы не возникала страсть к собиранию денег, служащих поводом к смутам и раздорам».[2]

Отмечая это сходство, укажем, что в учении Лукреция о ранних ступенях человеческого развития есть и одна особенность: он не разделяет учения о золотом веке. Первобытные люди немногим отличались от животных: они жили в постоянной борьбе, терпели лишения.

> Долго, в течение многих кругов обращения солнца,
> Жизнь проводил человек, скитаясь как дикие звери.
>
> *(V, 931—932)*

---

[1] Sallustius. De coniuratione Catilinae 2.

[2] Caesar. De bello Gallico VI, 12.

Люди не знали земледелия и питались тем, что посылала природа; они не знали огня, жили в пещерах или скрывались в лесах.

Общего блага они не блюли, и в сношеньях взаимных
Были обычаи им и законы совсем неизвестны.
Всякий, добыча кому попадалась, ее произвольно
Брал себе сам, о себе лишь одном постоянно заботясь...
(V, 958—961)

Лишь постепенно развивались люди, развивалась речь. Был открыт огонь.

День ото дня улучшать и пищу и жизнь научали
Те, при посредстве огня и всяческих нововведений,
Кто даровитее был и умом среди всех выдавался.
Начали строить цари города, воздвигать укрепленья,
В них и оплот для себя находя и убежище сами;
И поделили поля и скотину они, одаряя
Всех по наружности их и по их дарованьям и силам,
Ибо наружность тогда почиталась и славились силы.
(V, 1105—1112)

Богатство привело людей к вражде. Власть царей была свергнута.

Смуты настали затем и полнейший во всем беспорядок:
Каждый ко власти тогда и к господству над всеми стремился.
(V, 1141—1142)

Тогда-то и появляются мудрые законодатели, устанавливающие договоры всеобщего мира. Люди до того истомились насилием, что добровольно подчинялись установленным законам. Так появляются iura и leges.

Учение Лукреция о развитии общества реалистичнее обычных в древности концепций золотого века. Сам Лукреций теорию «золотого века» считал нелепой.

Тот, лишь на имя одно «новизны» опираясь пустое,
Много способен еще наболтать несуразностей всяких:

ВРЕМЯ ЛУКРЕЦИЯ

Может, пожалуй, сказать, что тогда по земле золотые
Реки текли и цвели самоцветами всюду деревья,
А человек нарождался таким непомерно огромным,
Что по глубинам морей он шагал совершенно свободно
И поворачивать мог руками небесные своды.

(V, 909—915)

Вопрос о генезисе теории общественного развития Лукреция остается недостаточно изученным.

Концепция золотого века, элементы которой мы встретим уже в гомеровских описаниях, последовательно данная Гесиодом, воспринята была последующими писателями, а в эпоху эллинизма получила широкое распространение благодаря стоикам. Элементы противоположных взглядов — теории изначальной борьбы и договора появились у софистов, были развиты Демокритом, от него перешли к Эпикуру,[1] которому следовал и Лукреций; но изложение последнего настолько реалистично, что трудно свести его к простому заимствованию и отрицать оригинальность самого Лукреция, оперирующего чисто римскими понятиями. Этот реализм Т. Франк объясняет прежде всего знакомством римлян с бытом отсталых народов.[2] На это указывает и сам Лукреций:

Как и доныне живут, по слухам, иные народы...

(V, 17)

Римляне, — указывает Франк, — видели остатки домов небогатых древнейших поселений в Лации, и это могло навести их на мысль, что мать-природа далеко не всегда была щедрой. Однако находки золота и драгоценностей в этрусских могилах до известной степени подтвердили им справедливость легенды о золотом веке. Но если большинство римлян находило эту

---

[1] А. О. Маковельский. Древнегреческие атомисты. Баку, 1946, стр. 120; С. Я. Лурье. Очерки по истории античной науки. М.—Л., 1947, стр. 263.

[2] T. Frank. Lucretius and his readers (в сб. «Life and literature in the Roman Republic». California, 1930, p. 238 sqq).

теорию правдоподобной, Лукреций, — указывал Франк, — принимает иную, эволюционную теорию, хотя в некоторых отношениях отдал дань идущей от Энния идеализации римской старины. Построение Франка имеет некоторые основания. Убедительным считаем мы его положение, что на Лукреция оказало влияние знакомство римлян с народами, стоящими на ступени варварства и даже дикости; допустимо предположение, что он мог учесть остатки первобытных латинских поселений; но вряд ли находки в этрусских могилах оказали какое-нибудь влияние на воззрения римлян, касающихся далекого прошлого. О прошлом этрусков римляне знали очень мало, а золото из этрусских гробниц попадало в руки предприимчивых «кладоискателей» и не находило никаких обобщений у римских теоретиков. Теория золотого века, популярная у римских писателей конца республики и начала империи, принята была от греков и стала распространяться еще в III веке.

При разборе и объяснении теории общественного развития, формулированной Лукрецием, незаслуженно мало внимания уделяется, по нашему мнению, одному месту из речи Цицерона Pro Sestio, которое может пролить свет на связь концепции Лукреция с современной ему действительностью. Речь эта произнесена была Цицероном в 56 г. Сестий в бытность свою народным трибуном (в 57 г.) принимал деятельное участие в кампании за возвращение Цицерона; после того как он сложил свои полномочия, противная партия Клодия обвинила его в насилии. Цицерон доказывает в своей речи, что насилие применимо было Клодием и его сторонниками, Сестий же вынужден был отвечать на насилие насилием. В числе «общих мест» мы читаем у Цицерона следующее:

«Кто из нас, судьи, отрицает, что, как это показывает сама природа вещей, в те времена, когда у людей не было записано ни цивильное, ни естественное право, они там и сям бродили в одиночку по обширным полям и имели только то, что силой, путем убийств и ранений, могли захватить или удержать? После же того те, которые выделялись среди других мужеством

и благоразумием, ... собрали рассеянных повсюду людей в одно место и от дикости привели их к справедливости и кротости».[1]

Таким образом, по Цицерону, появилась общественная жизнь, создались города и государства, изобретено было божеское и человеческое право (invento et divino iure et humano).

Общими у Цицерона и Лукреция являются следующие моменты: изначально люди жили так же, как и дикие звери; основным принципом их жизни было насилие (vis). У Лукреция бо́льшую, а у Цицерона исключительную роль сыграли храбрые и благоразумные люди, положившие начало общежитию, которое основано было на принципе общей полезности и на договорных началах [у Цицерона государства (civitates) — conventicula hominum; города (urbes) — domicilia coniuncta]. Подобно Лукрецию Цицерон считает, что такой порядок установлен самой природой: ita naturam rerum tulisse.

Название поэмы Лукреция «De rerum natura» — по́зднее, но оно вытекает из самого содержания произведения. Таким образом, и для Цицерона и для Лукреция изложенные ими принципы отражают порядок, установленный самой природой. Такое учение кажется Цицерону вполне естественным, никто в нем не может сомневаться: Quis enim nostrum (по другому чтению — vestrum), iudices, ignorat ...

Приведенное нами положение Цицерон формулировал в 56 г. В этом году Лукреций заканчивал свое произведение, о котором Цицерон, несомненно, знал, ибо впоследствии был его издателем. Таким образом, Цицерон мог воспользоваться теми мыслями, какие сообщил ему Лукреций, но не лишено вероятия и то, что Лукреций представил в яркой поэтической форме то, что думали его современники. Проповедуемая им теория до него могла разрабатываться римскими юристами в связи с общими вопросами, касающимися права.

---

[1] Cicero. Pro Sestio 42, 91.

Мы склоняемся больше к первому предположению: Лукреций был во многих отношениях самостоятелен в своих суждениях о первобытном человеке, хотя римские юристы, наряду с греческими философами, могли оказать на него какое-то влияние. Отрывок Цицерона из речи за Сестия важен, однако, не только тем, что дает возможность поставить вопрос об источниках теории Лукреция. Тот контекст, в каком мы этот отрывок встречаем, имеет значение и для вопроса о связи концепции Лукреция с современной ему действительностью. Основным у Цицерона является противопоставление vis и ius, насилия и права. Это противопоставление навязано событиями начала 50-х годов I века.

В законности решения комиций, в праве римского народа изъявлять свою волю никто не сомневался, но общая политическая обстановка приводила к частым нарушениям этого права. В консульство Цезаря, в 59 г., на комициях появлялись вооруженные люди и заставляли принимать решения, угодные триумвирам. В 58 г. Клодий составил вооруженные дружины из своих клиентов, плебеев, вольноотпущенников и рабов и, опираясь на эти дружины, проводил свои решения. Клодий был сторонником Цезаря и относился к популярам, но ту же тактику проводил и противник его Милон, народный трибун 57 г. Насилие применяла и та и другая сторона. Vis и ius находились в самом неопределенном соотношении. Современная Лукрецию действительность толкала его на общую и широкую постановку вопроса о взаимоотношении между насилием и правом в истории человеческого общества, а созданная им теория, может быть, никогда не была так популярна, как в его дни, хотя следы ее находим у Цицерона и Сенеки, но в последующий период концепция золотого века приобретает бóльшую популярность; этому способствует не только влияние стоиков, но и характер политических событий. В 50-х годах никто не мог предвидеть будущего. Это — время борьбы, каждая из борющихся групп надеялась на торжество своего дела. И vis и ius в этой борьбе, как вытекает из речи Цицерона за Сестия, имеют свое оправдание в политической жизни.

Дальнейшая полоса гражданских войн и утрата затем политической свободы приводили людей к разочарованию в современности; люди мечтали о каком-то новом, необычном золотом веке, который был в какие-то давние времена и чудесно, сам собой наступит в недалеком будущем... Люди верили в то, что́ решительно опровергал Лукреций. Сам он, не выражая это определенно, был далек от оптимизма Цицерона. Золото, жажда богатства привели к несчастиям современной ему жизни. Где пути их преодоления? Современники Лукреция придавали большое значение политической борьбе и законодательным мероприятиям. Вскоре после его смерти и Цицерон и Саллюстий — люди разных политических убеждений — призывали Цезаря, захватившего власть в государстве, к борьбе против роскоши и морального разложения.

Лукреций дает иной ответ. Мудрец должен отвлечься от всего, что происходит. Ни власть, ни богатство не делают человека счастливым. Человек должен отвлечься от того, что творится в обществе, он должен стать ближе к природе. Только познание ее законов, только понимание сущности вещей может научить людей. Отсюда пророчески вдохновенный тон Лукреция, когда он говорит о мироздании, когда излагает свою атомистическую теорию, когда объясняет явления природы, развивает учение о происхождении человеческого общества. Лукреций считает свое произведение не только теоретическим трактатом, он смотрит на него как на дидактическое произведение, которое должно помочь людям освободиться от страха и суеверий, приблизить их к природе, которая

. . . . требует только,
Чтобы не ведало тело страданий, а мысль наслаждалась
Чувством приятным вдали от сознанья заботы и страха...
(II, 17—19)

Истинное познание, правильное понимание сущности вещей — такова основная предпосылка счастливой жизни. Одним из препятствий на пути к правильному пониманию жизни

является религия: из-за религии людей мучит страх смерти, ибо они опасаются загробного возмездия. Принесение в жертву юной Ифигении показывает, что религия приводит к нечестивым делам (impia facta), к преступлениям. Истинное познание освобождает человека от религии, делает его свободным.

Как понимает Лукреций религию? Старший современник Лукреция, великий понтифик Муций Сцевола, говорит, что есть религия поэтов, религия философов и религия государственных деятелей. Лукреций нередко берет поэтические образы из области религии; с обращения к Венере начинается его поэма, он дает яркое описание культа Великой Матери, предания о которой находит прекрасными, хотя и лишенными правдоподобия. Человек может поэтизировать природу, называть море Нептуном, плоды земли — Церерой, вино — Вакхом.

То уж уступим ему, и пускай вся земная окружность
Матерью будет богов для него...

(II, 658—659)

Лукреций вслед за Эпикуром допускает существование богов, которые должны

. . . . по природе своей непременно
Жизнью бессмертной всегда наслаждаться в полнейшем покое...

(II, 646—647)

Он говорит об апофеозе Эпикура:

Богом он был, мой доблестный Меммий, поистине богом!
Он, кто впервые нашел ту основу разумную жизни,
Что называем теперь мы мудростью...

(V, 8—10)

Во всем этом, т. е., по терминологии Муция Сцеволы, в религии поэтов Лукреций находит много привлекательного; пусть человек олицетворяет природу в образах богов,

. . . . если только при этом
Он, в самом деле, души не пятнает религией гнусной.

(II, 659, 680)

Лукреций «в самом деле души не пятнает религией гнусной». Он восстает против религии, поскольку она дает людям неверные понятия о вещах, сеет суеверия, заставляет людей мучиться страхом смерти, — другими словами, Лукреций является противником религии философов.

Прежде чем поставить вопрос об отношении Лукреция к религии государственных деятелей, попытаемся определить, каково было отношение к религии современников Лукреция. В переписке Цицерона, по словам Фовлера, едва ли найдутся какие-либо указания на то, чтобы Цицерон и его друзья, так же как и вообще средний человек того времени, были расположены руководствоваться в своих мыслях и действиях той или иной степенью зависимости от верховного существа.[1] В произведениях Цезаря, повествующих о войнах, какие приходилось ему вести, мы почти не встретим попыток объяснить исход тех или иных событий вмешательством божественной воли. Мы находим ссылки на судьбу, но в таком контексте, который позволяет думать, что сам Цезарь вряд ли допускал то объяснение, какое он приводит. Вот, например, что находим мы в одном из пересказов его речи, обращенной к солдатам: он говорит, что поражение противников произошло или вследствие их замешательства, или по вине кого-нибудь из них, или же судьба воспрепятствовала их победе. Естественно, что первые мотивы кажутся нам убедительнее, чем ссылка на роль судьбы.[2] В одной из последних книг «Записок о гражданской войне» Цезарь приводит рассказы о чудесных явлениях, наблюдавшихся в разных местах после Фарсальской битвы, но передает их как слухи.[3] Несомненно, что и Цицерон и Цезарь были рационалистами,

[1] F o w l e r W a r d e. Social life at Rome in the age of Cicero. L. 1908, p. 319.
[2] C a e s a r. De bello civili III, 73.
[3] Там же, III, 105.

и рационалистическое объяснение явлений мы можем считать одной из характерных черт той эпохи. В этом отношении поэма Лукреция отвечала духу времени, но духовная жизнь его эпохи сложна и противоречива. Римский консерватизм сказывался, правда, в строгом и пунктуальном соблюдении обрядов государственной религии, но многое из старых обычаев забывалось и игнорировалось; перестала существовать коллегия братьев арвальских, не избирались младшие фламины. По словам поэта времен Августа, до того, как последний стал восстанавливать старые обычаи, паук в храмах ткал свою паутину.

Римские аристократы со спокойной совестью шли на такие акты, какие рассматривались традицией как святотатство. Веррес расхищал в Сицилии имущество храмов, игнорируя сакральное значение тех или иных предметов. Он присвоил канделябр, предназначенный для храма Юпитера Капитолийского; он приказал доставить ему высокочтимую в Лилибее статую Дианы, которую со слезами провожали сегестинцы, и т. д. В 62 г. римское общество было взволновано святотатством молодого патриция Клодия — будущего народного трибуна. В праздник Доброй богини (Bona dea), в котором могли принимать участие только женщины, Клодий, переодетый женщиной, проник в дом верховного понтифика Гая Юлия Цезаря на свидание к жене его Помпее. Маскарад Клодия был обнаружен, и дело получило всеобщую огласку, дошло до сената и рассматривалось как святотатство. Консул 61 г. Мессала настаивал на строгом наказании, но за Клодия заступились трибуны и некоторые из оптиматов.

Дело Клодия, судя по письмам Цицерона, в течение некоторого времени было одним из самых актуальных событий римской жизни. Оно вызвало такой же интерес, как возвращение Помпея и оппозиция сената по отношению к его восточным мероприятиям. Оффициальное обвинение трактовало происшествие в доме Цезаря как религиозное преступление, но общественное мнение оценивало его как будто иначе. Цицерон вначале отнесся к нему как к занимательной скандальной

истории,[1] но впоследствии тон его изменился,[2] дело приняло политическую окраску, и сам Цицерон по политическим, а отчасти по личным соображениям выступил в качестве обвинителя пороков Клодия, проступок которого остался в конце концов безнаказанным. Итак, консервативная часть сенаторского сословия старается соблюдать и охранять религиозные обычаи и традиции, но это проводится не столько из побуждений искренней религиозности, сколько по политическим соображениям. Несомненно, по этим же самым соображениям, Бибул, ссылаясь на небесное знамение, хотел закрыть народное собрание, на котором обсуждался аграрный законопроект Юлия Цезаря.

В своих выступлениях перед народом Цицерон нередко апеллирует к религиозным убеждениям своих слушателей. Последняя речь против Верреса заканчивается молитвой к богам, оскорбленным святотатственными действиями сицилийского наместника. Бессмертных богов упоминает Цицерон и в речах против Катилины.

Среди низших слоев римского населения находились, вероятно, люди, которые продолжали верить по-старому, но рационализм проник и в среду римских плебеев. Процесс против Клодия не удалось довести до конца, каким тяжким ни хотели представить его преступление. Не вызвало протеста поведение Цезаря, не обращавшего внимания на протесты Бибула, а в 58 г. закон Клодия запретил магистратам заниматься наблюдением за знамениями во время комиций.

Упадок оффициальной религиозности среди всех слоев населения не дает, однако, оснований заключать об общем упадке религиозности.

Разными путями проникали восточные культы. Их приносили с собой рабы восточного происхождения, солдаты, возвращавшиеся из походов, купцы и предприниматели, побывавшие

---

[1] Cicero. Ad Atticum I, 12, 3.

[2] Там же, I, 13, 3; I, 14. 5 и др.

в провинциях. Почитание некоторых божеств (например, Великой богини) было санкционировано сенатом, другие же культы, — например, Изиды — запрещались. Но это не мешало увеличению числа их приверженцев. Эти религии были ближе к человеку, они проповедовали единение с божеством как в земной, так и в потусторонней жизни. В 49 г. сенат постановил разрушить храм Изиды; консулу Луцию Эмилию Павлу пришлось самому произвести первый удар топором, так как никто из рабочих не решался это сделать.

Если масса римского населения оставалась инертной, когда хотели пробудить уже забытые верования, то она живо реагировала на всякие новые учения и предсказания. Бурная политическая жизнь способствовала, например, ожиданию конца мира, которое относилось сначала к 83-му, а потом к 63 г. Предсказания эти основывались на Сивиллиных книгах и этрусских верованиях, но сыграли несомненно большую роль и эсхатологические чаяния, проникавшие в Рим главным образом со времен Суллы.

Со времен Суллы прокладывал себе путь культ отдельных выдающихся лиц, которые являли собой как бы инкарнацию божества. Эти верования находили своих сторонников среди уроженцев Востока; с ними свыкались появившиеся на Востоке ветераны, видевшие, как полководцам их оказывали божеские почести. Рационалист Цезарь в молодости подчеркивал происхождение своего рода от богини Венеры, а в конце своей жизни принимал меры к религиозному обоснованию своей власти.

Приверженцами восточных мистических культов были главным образом представители низших и средних слоев, однако новые религиозные течения затронули и господствующие круги римского общества. Рационализм у них иногда сочетался с верой в амулеты, предсказания, судьбу; рационалистические положения соединялись с самой необузданной религиозной фантастикой.

Претору 58 г. Нигидию Фигулу принадлежала книга, где пифагорейское учение сочеталось с орфической мудростью,

с различными элементами халдейских, персидских и иных восточных верований. В книге Фигула философские темы сочетались с повествованиями о чудесных явлениях.

Вопросы религии занимали и интересовали мыслящих людей того времени. Им уделял много внимания Цицерон. Как и в вопросах философии, этики и политики, он непоследователен, у него нет ясного, строго выступающего принципа. Трактат о природе богов (De natura deorum) представляет собой изложение учения о богах стоиков и эпикурейцев, а также возражения той и другой школе со стороны приверженца новой академической школы. В сочинении о предугадывании воли богов (De divinatione) Цицерон доказывает несостоятельность учений авгуров и гаруспиков, игравших такую роль в политической жизни, хотя сам в 56 г., когда за неблагоприятными знамениями последовало предупреждающее пророчество гаруспиков, старался доказать, что боги возмущены поведением Клодия. Вопросы религии несомненно интересовали Цицерона, и он касался их во многих своих произведениях.

В монументальном труде Варрона о религии стоические пантеистические концепции об animus mundi, божественном принципе, проникающем всю природу, являющемся Природой, Разумом, божеством и Роком, сочетались с рационалистическим толкованием греко-римской религии. И Цицерон и Варрон, особенно первый, являются сторонниками сохранения государственной религии; в речах своих Цицерон старается показать себя строго соблюдающим ее правила человеком. Столь противоречивое отношение к религии в римском обществе объясняет нам ту роль, какую заняли религиозные вопросы в произведении Лукреция.

Понятие religio у него — синоним superstitio, суеверия, к которому всегда отрицательно относились в римском обществе. Лукреций почти не затрагивает основ римской государственной религии в области sacra privata, семейной религии, сохраняющей большое значение и в интересующую нас эпоху. Лукреций порицает культ манов; основанное на научных принципах

объяснение грозы должно избавить от толкований гаруспиков, взявших его у этрусков.

Большую роль играет у Лукреция опровержение учений о загробной жизни. Кого имел в виду Лукреций, опровергая различные учения? Т. Франк подчеркивает, что вера в загробную жизнь не играла особой роли у людей круга Лукреция.[1] Цицерон, хотя в минуту скорби по умершей дочери и хотел найти аргументы в пользу бессмертия, но не шел, в сущности, дальше надежды на бессмертие имени и славы. Не верил в бессмертие и Цезарь, если судить о его взглядах по речи, приведенной у Саллюстия, где Цезарь говорит: «Смерть в печали и несчастьях есть успокоение от страдания, а не мучение; она для смертного — разрешение всех зол, после нее нет места ни заботе, ни радости».[2] Эпитафии республиканской поры чаще умалчивают о загробном возмездии. Возражения против загробной жизни идут прежде всего от Эпикура, но Франк указывает, что выражения Лукреция настолько энергичны, что отражают личный его опыт, личные его переживания. По мнению Франка, на Лукреция могли воздействовать представления этрусков, развивших учение о загробном возмездии и оставивших наглядное представление о своем воззрении в живописи и скульптуре. Франк полагает, что Лукреций в годы юности мог жить в Этрурии, сохранил яркое впечатление об их учении о загробной жизни и старался его опровергнуть. Гипотеза Франка ничем не может быть подтверждена, поскольку биография Лукреция нам неизвестна, но положение его — что острие полемики направлено против этрусков, вполне вероятно. Не нужно, однако, объяснять его неизвестными нам событиями из личной жизни Лукреция. Нужно обратить внимание на то, что эсхатологические идеи приобретали в то время большую популярность.[3] Мы уже гово-

[1] T. Frank. Указ. соч., стр. 234 сл.

[2] Sallustius. De coniuratione Catilinae 51, 20.

[3] Н. А. Машкин. Эсхатология и мессианизм в последний период Римской республики. «Известия Отделения истории и философии АН СССР», 1946, № 5.

рили, что под влиянием гаруспиков сначала в 83-м, а потом в 63 г. ждали конца мира. Ответ гаруспиков в 56 г. по поводу неблагоприятных знамений был использован различными группами в интересах политической борьбы. Вместе с тем, учения о загробной жизни играли большую роль и в различных религиозных учениях. Таким образом, среди плебса мысли о загробном наказании могли и тогда уже играть большую роль. Они могли иметь значение и в аристократических кругах, недостаточно просвещенных, склонных к суевериям. Со всею силою своего таланта и с присущей ему страстностью Лукреций доказывает, что страшные божества смерти греческой (и этрусской) мифологии — плод больного воображения. Может быть, рационалистическое его учение о конце мира и о смерти, как естественном конце всякого живого организма, должно было опровергнуть всевозможные предсказания о близкой катастрофе и приобретающую все большее значение веру в загробную жизнь. Осмеивая целование статуй, предсказания, жертвоприношения и всевозможные обряды, Лукреций обходит вопрос о государственной религии, которую не затрагивали ни Цезарь, ни Цицерон. Однако, не выражая этого определенно, Лукреций реформирует понятие pietas (благочестие), считавшееся одной из основ общественной жизни.

Pietas — старинное римское понятие, обозначавшее, видимо, первоначальную охрану и почитание семейных святынь. С развитием общества понятию pietas было придано значение этической нормы. Под pietas разумеется доброе и внимательное отношение к членам своей семьи; к согражданам, к государству, к римским богам. Лукреций лишает его религиозного значения. Под pietas разумеет он доброе отношение к своей семье и родине, а также спокойствие духа. Страх смерти и вообще религия нарушает благочестие, заставляя предавать родителей и родину (III, 85—86). Требование религии заставило Агамемнона принести в жертву свою дочь. Таким образом, религия может породить нечестивые и преступные деяния — scelerosa atque impia facta (I, 83).

Нет, благочестье не в том, что пред всеми с покрытой главою
Ты к изваяньям идешь и ко всем алтарям припадаешь,
Иль повергаешься ниц, или, длани свои простирая,
Молишься храмам богов, иль обильною кровью животных
Ты окропляешь алтарь, или нижешь обет на обеты,
Но в созерцаньи всего при полном спокойствии духа.

(V, 1198—1203)

Это новое определение pietas дает Лукрецию основание заранее оправдать свое учение о нечестии. Обращаясь к Меммию, он говорит:

Тут одного я боюсь: чтобы как-нибудь ты не подумал,
Что приобщаешься мной к нечестивым ученьям, вступая
На преступлений стезю . . . .
(Illud in his rebus vereor, ne forte rearis
Impia te rationis inire elementa viamque
Indugredi sceleris . . . .)

(I, 80—82)

И продолжает:

. . . . Но, напротив, религия больше
И нечестивых сама и преступных деяний рождала.

(I, 82—83)

Лукреций не претендует на оригинальность, он излагает учение Эпикура, греческого мудреца, но произведение его чисто римское, в нем, как старались мы показать, нашли отражение основные черты его эпохи. Лукреций с почтением отзывается об Эннии (I, 117 сл.), считавшемся образцом и ценившемся римскими читателями.

Он напоминает читателю легенду о спасении Капитолия, когда вспоминает про гуся:

Римских хранитель твердынь и спаситель их — гусь белоснежный.

(IV, 683)

Он вспоминает Пунические войны, когда решался вопрос,

ВРЕМЯ ЛУКРЕЦИЯ

. . . . какому народу
Выпадут власть над людьми и господство на суше и море . . .
(III, 836—837)

Говоря о том, что всех людей ожидает смерть, Лукреций наряду со своими учителями — философами Демокритом и Эпикуром упоминает одного из родоначальников римского могущества — Сципиона, которого он называет «молнией войны и грозой Карфагена». Эти реминисценции из римской истории позволяют нам сблизить его с современниками.

Биографии Лукреция мы не знаем, мы не можем сказать — из какой социальной группы он вышел. Т. Франк и ряд других исследователей, на том основании, что Лукреций обращается к Меммию как к равному, заключают, что он принадлежал к аристократической среде. Мнение это необосновано, как и другие мнения о происхождении Лукреция. Легче определить его культурный круг. Несомненно, это культурный круг Цицерона, издателя поэмы Лукреция. И Лукреция и Цицерона интересуют общие вопросы, и тот и другой считают необходимым пропагандировать те греческие философские учения, какие окажут пользу римлянам. И тот и другой до известной степени консерваторы в области стиля: оба они ценители Энния. Но Цицерон поглощен событиями своей эпохи, для него философия — предмет занятий в часы досуга. Лукреций — убежденный и страстный проповедник охватившей его идеи.

Эпикуреизм, как и стоицизм, получил распространение в Риме до Лукреция. Одним из первых, по словам Цицерона, познакомил римских читателей Амафиний, писавший повидимому во второй половине II века. Сам Цицерон дает эпикуреизму отрицательную оценку.[1]

Однако поэма Лукреция ценилась Цицероном и была им издана, ибо она далека от вульгарного понимания эпикуреизма. Поэма Лукреция во многом противоречила общепринятым

---

[1] **Cicero.** Tusculanae disputationes IV, 3, 6.

взглядам римских государственных деятелей на задачи гражданина. Философия его индивидуалистична, она отвлекает человека от общества, ставит познавательную деятельность выше политической.

Но это черта не только Лукреция. Рост индивидуализма явился результатом социально-экономического развития римского общества, ослаблением семейных связей. Индивидуализм нашел отражение в эмансипации женщин и в гражданском праве, считавшем теперь не форму и не обряд, а справедливость и добросовестность основами всяких обязательных отношений. Индивидуализм сказался в поэзии, обратившей большее внимание на лирику; он нашел выражение в изобразительном искусстве. Одним из отражений этого культурного течения эпохи было и учение Лукреция. Кроме знатности и богатства, в римском обществе приобрел значение и талант. Недаром Цицерон сделался виднейшим политическим деятелем благодаря своему ораторскому таланту. И не случайно упомянул Лукреций о состязании в таланте (certare ingenio). Мы старались показать, что политическая жизнь времен Лукреция, несмотря на свою интенсивность, переживала кризис. В этом, независимо от воли политических деятелей, сказался общий процесс. Рим в политическом отношении сохранял еще черты города-государства, но был в то же время мировой державой. Римское государство не справлялось с внешними и внутренними задачами, кризис вел к превращению Рима в монархию, а это связано было с угасанием политической жизни.

Этот процесс и отразился в философии Лукреция. Можно ли приурочить его философию к тому или иному слою римского рабовладельческого общества? Была попытка сделать его выражением интересов всадников.[1] Правда, нам известно, что друг Цицерона Аттик был эпикурейцем, но эпикурейцем был

---

[1] Ср. В. Асмус. Поэма Лукреция «О природе вещей». (Вступительная статья к переводу Ф. А. Петровского в изд. 1936 г.)

и Кассий, организатор заговора против Цезаря, последний римлянин, как назвал его Брут.

Нам кажется, что определение идеалов Лукреция, как идеологии всадника, основано на аналогии с раннекапиталистической эпохой. Сенаторы сопоставляются с феодальным дворянством, всадники — с буржуазией. Но буржуазия — новый класс нарождающегося строя, дворянство — отмирающего феодального. Сенаторы и всадники — два сословия рабовладельческого общества, высшая его прослойка. Всадничество не однородно по своему составу: к нему принадлежали и дети сенаторов, не занимавшие магистратур, и выслужившиеся военные, и государственные писцы, и разные предприниматели (публиканы, ростовщики, торговцы и т. д.). Последняя категория действительно играла в конце республики руководящую роль. В отдельные периоды всадничество выступало с политическими требованиями, но как только всадник избирался магистратом, он становился сенатором. После Суллы всадники выступают активно, главным образом по вопросам, касающимся экономической их деятельности (захват новых провинций, снижение откупных сумм и т. д.). Оно могло поддерживать того или иного политического деятеля, но говорить о каком-то особом мировоззрении всадников нет оснований.

Таким образом, Лукреций отразил настроения образованных кругов римского и италийского общества, среди которого, в связи с политическим кризисом, развивался индивидуализм и пробуждалось желание найти иное направление своей энергии, нежели участие в политических интригах.

Политический кризис не говорил еще об упадке и деградации рабовладельческого общества. Лукреций говорит об Эннии, как об общеиталийском поэте. В результате союзнической войны италики не только получили право римского гражданства, но и приобщились к римской культурной жизни.

Как отнеслись современники к учению Лукреция о религии? Учение это было несомненно более радикальным, чем иные системы, но оно не противоречило мировоззрению образованных

людей той эпохи; поэтому Цицерон, выступавший в известном смысле с критикой религиозных традиций, был издателем поэмы «О природе вещей» и пропагандировал взгляд Лукреция на отдаленное прошлое человечества, а Вергилий, в известной мере религиозный поэт, с большим уважением отзывался о Лукреции. Ценил его и Овидий, этот талантливый рассказчик о приключениях богов, веру в которых хотел поднять Август. Взгляды, пропагандировавшиеся Лукрецием, могли вызвать преследование или в эпоху, предшествовавшую его деятельности (например, во времена Катона Старшего), или же в эпоху последующую, когда Август проводил религиозные реформы. Но поэма появилась в то время, когда главой римской религии, великим понтификом был Юлий Цезарь, далекий от того, чтобы преследовать за пропаганду нечестивых идей. Сначала в стоицизме, позднем, развивавшем главным образом метафизические основы учения, а затем в христианстве, когда понятию religio дано было иное толкование, Лукреций встретил своих противников, — этим, видимо, и нужно объяснить тот нелестный отзыв об авторе поэмы «О природе вещей», какой мы находим у Иеронима.

Время Лукреция — время талантливых людей и в области прозы, и в области поэзии, и в области ораторского искусства. Одним из этих талантов был и Лукреций. Сулла, подавивший римскую свободу, называл себя Felix — счастливый. Это была своего рода насмешка над ходом исторических событий. С бóльшим основанием применил этот эпитет Вергилий, отнеся его к тому, кто мог познать «природу вещей»:

Felix qui potuit rerum cognoscere causas.



Ф. А. ПЕТРОВСКИЙ

ВВЕДЕНИЕ В КОММЕНТАРИИ

1. БИОГРАФИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ О ЛУКРЕЦИИ

В феврале 54 г. до н. э. Цицерон писал своему брату Квинту: *«Поэма Лукреция такова, какой ты ее характеризуешь в своем письме: в ней много проблесков природного дарования, но вместе с тем и искусства»*. Это — первое и единственное свидетельство современников о Лукреции, притом проливающее свет не на его биографию и даже не на его творчество (о котором мы можем судить по самому его произведению), а на оценку его крупнейшим римским оратором. И тем не менее это свидетельство очень важно для характеристики Лукреция как поэта.

В последующих веках мы несколько раз встречаем отзывы о Лукреции у разных римских авторов, из которых два крупнейших латинских поэта века Августа — Овидий и Вергилий (последний не называя Лукреция) упоминают о нем с неподдельным восторгом. Из отзывов более поздних для нас особенно интересно замечание Тацита (Диалог об ораторах 23 — вторая половина I века н. э.), указывающего, что в его время было не мало лиц, предпочитавших Лукреция Вергилию. Но вплоть до IV века н. э. у нас нет ни одного биографического свидетельства об авторе поэмы «О природе вещей». К этой эпохе отно-

сятся краткие заметки, из которых одна принадлежит биографу Вергилия Донату, а другая Иерониму. Из них особенно важна вторая как *единственный* документ не только с хронологическими, но и с био-библиографическими данными. В дополнении к хронике Евсевия Иероним под 95 г. до н. э. указывает: «*Рождается поэт Тит Лукреций. Впоследствии, впавши в умопомешательство от приворотного зелья и написав в промежутках между припадками безумия несколько книг, которые впоследствии отредактировал Цицерон, он покончил самоубийством на сорок четвертом году своей жизни*».

Это все, что мы знаем из биографии Лукреция. Ни место его рождения, ни сословие, к которому он принадлежал, ни обстоятельства жизни, приведшие к трагическому концу, неизвестны, и все позднейшие его биографии являются комбинациями и домыслами на основе некоторых частей его поэмы, не имеющих, однако, никакого документально-биографического значения.

Но и эти немногие данные, сообщаемые Иеронимом, возбуждают сомнения.

Год рождения Лукреция (по Иерониму) не совпадает с датировкой, даваемой Донатом. В биографии Вергилия Донат указывает, что Вергилий, по достижении пятнадцатилетнего возраста, надел «мужскую тогу» в самый день смерти Лукреция. Если верить этому свидетельству, наш поэт умер в 55 г., а следовательно (если он умер 44 лет), родился в 99 г. Но и эта дата, по некоторым соображениям, не может считаться достоверной.[1] Можно, однако, считать вполне установленным, что Лукреций родился в начале I века до н. э. и умер в середине его, т. е. что он был почти современником поэта Катулла, Цицерона и Юлия Цезаря.

Сообщение Иеронима о душевной болезни Лукреция также вызывает сомнения, не говоря уже о невероятной подробности —

[1] Подробный разбор хронологических данных см. во Введении к изданию Лукреция М е р р и л л я (T. Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex. Edited by William Augustus Merrill. New York. American Book Company, 1907).

«приворотном зелье»; эта подробность тем более подозрительна, что, если даже отбросить самое «зелье» и считать, что известие о нем указывает только на эротический характер умопомешательства Лукреция, то и это сведение могло быть почерпнуто не из настоящих биографических данных о поэте, а извлечено из применительного к нему толкования конца книги IV его поэмы, посвященного замечательному по силе и наблюдательности очерку физиологии и психологии любви. Такой метод извлечения биографических данных об авторе из его собственных произведений был очень распространен в древности и дал в результате не одну фантастическую биографию, вроде биографии Сафо или Плавта. Правда, в иных случаях осмотрительное применение этого метода может дать и действительные биографические сведения, если автор сам сообщает о себе, как это делает, например, Катулл. Но в том случае, когда он этого не имеет в виду и даже сознательно избегает всяких личных намеков, такой способ извлечения биографических данных, не подтверждаемых документальными свидетельствами, оказывается несостоятельным. Однако факт психической болезни Лукреция не заключает в себе, разумеется, ничего невозможного. Гипотеза же о том, что умопомешательство Лукреция — басня, придуманная христианами в подтверждение несостоятельности его атеистических воззрений, мало вероятна, так как Иероним, надо думать, заимствовал сведения о Лукреции у языческих авторов — и в частности у Светония. Поэтому достаточно веских данных опровергать сообщение Иеронима о самом факте душевной болезни Лукреция у нас нет. Что же касается одного стиха у поэта I века н. э. Стация (Silvae II, 7, 76), где упоминается furor Лукреция, то, хотя Иероним этим же словом обозначает помешательство нашего поэта, Стаций под словом furor мог разуметь не безумие, а поэтическое вдохновение.

Сообщение о самоубийстве Лукреция сомнительно, так как вполне возможно, что оно основано не на действительном факте, а на толковании некоторых частей поэмы, в которых Лукреций говорит о смерти, и в частности — на стихе 943

книги III. Интересно, что другой христианский писатель конца III — начала IV века н. э., Лактанций, говоря о самоубийстве Демокрита и приводя по этому поводу ст. 1041 книги III «О природе вещей», ничего о самоубийстве самого Лукреция не сообщает.

Таким образом, проблема достоверности данных, приводимых Иеронимом, остается для нас неразрешенной, и мы должны на основании их или делать только предположительные заключения, или же воздерживаться от всяких заключений.

В сообщении Иеронима остается еще один пункт: это — свидетельство о том, что «несколько книг», написанных Лукрецием, редактировал (emendavit) Цицерон. Мы не будем входить в рассмотрение вопроса, неоднократно поднимавшегося в научной литературе, какого именно Цицерона имел в виду Иероним, — знаменитого оратора Марка Цицерона или же его брата Квинта. Никаких сколько-нибудь серьезных данных в пользу последнего нет. К тому же, если бы Иероним указывал на него, он, несомненно, сказал бы не просто «Цицерон», а «Квинт Цицерон». Вряд ли найдутся сейчас сторонники Лахмана, утверждавшего, что Иероним говорит о Квинте. Известие Иеронима о том, что Цицерон редактировал (emendavit) поэму Лукреция, вызывало сомнения главным образом по двум причинам. Во-первых, потому, что поэма дошла до нас безусловно не в отредактированном виде, а во-вторых, потому, что Цицерон, как противник эпикурейской философии, на которую он нападает главным образом в трактатах «О природе богов» и «О пределах добра и зла» (De finibus bonorum et malorum), едва ли стал бы заботиться об издании произведения Лукреция. Однако эти возражения не вполне основательны. Если Цицерон и не сочувствовал учению Эпикура и был его философским противником, то это не мешало ему дружить с эпикурейцем Аттиком и защищать интересы главы современной ему Эпикурейской школы — Патрона перед Меммием (см. прим. к ст. 26 кн. I); кроме того его философские воззрения ко времени смерти Лукреция еще далеко не сложились в ту форму, которую

мы видим в трактате «О пределах добра и зла», написанном лет десять спустя. Помимо этого, Цицерон, будучи ярым противником поэтов новейшей школы, к которой принадлежал Катулл, стоял на стороне последователей поэта Энния (III—II века до н. э.), которому старался подражать и сам; но продолжателем традиций Энния был как раз Лукреций. Сам не одаренный поэтическим талантом, Цицерон преклонялся перед поэтами и вполне мог содействовать изданию поэмы Лукреция, которого он, хоть и несколько сухо, но сочувственно охарактеризовал в упомянутом нами письме к брату Квинту. Что же касается неотделанности «редактированной» Цицероном поэмы, то это объясняется скорее всего тем, что в задачу Цицерона, может быть, не входила тщательная правка и настоящая *редакция* текста, а он хотел только привести наследие Лукреция в некоторый порядок, не уничтожая даже первых вариантов (ср. например, начало кн. IV); кроме того, он мог проделать эту работу не сам, а при посредстве помощников (вроде его вольноотпущенника и секретаря Тирона).

Во всяком случае, если участие Цицерона в опубликовании поэмы Лукреция соответствует действительности, то нужно признать, что он бережно отнесся к одному из самых замечательных литературных памятников античности, какие дошли до нас.

Выше мы говорили, что у нас нет никаких фактических данных ни о месте рождения, ни о происхождении Лукреция. Некоторые исследователи считали, однако, возможным извлечь эти данные из имени поэта, а также из его произведения. Дело в том, что *тройное* имя поэта — Тит Лукреций Кар — может указывать на принадлежность Лукреция к высшему классу римского общества республиканской эпохи. Однако тройное имя могло быть и у вольноотпущенника (ср., например, Публий Теренций Афр), так что этим вопрос разрешен быть не может. Кроме того, ни один из древних авторов, начиная с Цицерона и кончая Сидонием (Sidonius Apollinaris ок. 430—480 н. э.), никогда не называет автора поэмы «О природе вещей» Каром

(Carus). В наиболее древних свидетельствах он называется просто Lucretius, в более поздних (Иероним) Т. (= Titus) Lucretius. Cognomen *Carus* засвидетельствовано только в так называемой «Vita Borgiana», составленной (хотя, весьма возможно, и по древним источникам) в эпоху Возрождения; а кроме того оно имеется в списках Лукреция, древнейший из которых относится, однако, лишь к IX веку н. э. Очень возможно, что «tria nomina» Лукреция — продукт позднейшего происхождения, вроде, например, тройного имени Витрувия: Marcus Vitruvius Pollio, от которого в современной научной литературе осталось только Vitruvius. Можно всё же считать, что автор поэмы «О природе вещей» принадлежал или имел отношение к старинному римскому роду Лукрециев; нельзя только решить, к которой из его ветвей — патрицианской или плебейской. Но если Лукреций был вольноотпущенником какого-нибудь представителя рода Лукрециев, то во всяком случае тон поэмы ясно указывает на его независимость и на то, что он вращался в высшем и состоятельном римском обществе, быт которого он не раз описывает в своей поэме как хорошо ему известный.[1] К Меммию,[2] которому он посвящает свою поэму, Лукреций обращается не только как равный к равному, но даже с оттенком превосходства и иронии,[3] чего не мог бы сделать человек, чувствовавший себя в зависимости от него. Тем не менее, все эти соображения — только гипотезы, но более вероятные, чем предположение о принадлежности Лукреция к низшим классам римского общества, — предположение, которого, насколько нам известно, в настоящее время не придерживается никто из исследователей.

Если о социальном происхождении Лукреция можно высказывать более или менее вероятные гипотезы, то о месте его рождения нам ничего не известно, и никаких данных для этого в поэме нет.

---

[1] Ср. II, 24—28; IV, 1123—1132 и др.

[2] О нем см. прим. к I, 26.

[3] Ср., например, I, 410 сл.; IV, 44 и др.

Вот всё, что можно сказать о биографии Лукреция.[1] Никаких указаний, кроме самых общих и неопределенных, не дает его поэма и о современных ее созданию событиях: бурная общественно-политическая жизнь той эпохи, — от кровавой расправы Суллы с его политическими противниками до правления Юлия Цезаря со всеми ее грандиозными перипетиями, — прямо отражена в поэме Лукреция только обращением к Венере с мольбой испросить у Марса прекращения войн:

Ибо ни мы продолжать работу не можем спокойно
В трудные родины дни, ни Меммия отпрыск не смеет
Этой тяжелой порой уклониться от общего дела.[2]
(I, 41—43)

2. РУКОПИСНАЯ ТРАДИЦИЯ И ИЗДАНИЯ ЛУКРЕЦИЯ

Текст поэмы «О природе вещей» дошел до нас во многих списках, из которых два относятся к IX веку. Оба они хранятся

---

[1] Ничего нового, в сущности, не дают и соображения Guido Della Valle (Lucrezio e l'Epicureismo Campano). Он указывает следующее: Тит Лукреций Кар родился в Помпеях в 98 г. до н. э. Род Лукрециев, этрусского происхождения, был широко представлен в Помпеях, что видно по многим надписям. В то время как Лукреции римские занимались политикой и военным делом, Лукреции помпейские были «patricii minorum gentium», земельными собственниками скромного достатка, занимавшимися наукой и искусствами. Cognomen *Carus* типично для Помпей. Недавно при новых раскопках на Via dell' Abbondanza был найден прекрасный дом, принадлежавший около 79 г. до н. э. некоему дуумвиру по имени *Carus*, украшенный художественными фресками, относящимися, вероятно, к последним годам Римской республики; все эти фрески относятся к Илиаде Гомера, которым восторгался Лукреций. Не лишено вероятия, что этот *Carus*, которому принадлежал открытый теперь дом, был нашим Лукрецием. (Излагаю по изданию Лукреция Пьетро Паррелла — см. выше, стр. 12 примечание 1.) Но, несмотря на большой интерес, который возбуждают у нас слова итальянского ученого, всё это — только предположения.

[2] О других (косвенных) указаниях на современные Лукрецию события в его поэме см. выше в статье Н. А. Машкина. Время Лукреция.

в настоящее время в Лейденской университетской библиотеке и называются, по своему формату, «продолговатым» (Oblongus, сокращенно: *O*) и «квадратным» (Quadratus, сокращенно: *Q*). Эти две рукописи являются основным источником для установления текста Лукреция.

Кроме этих двух полных рукописей дошедшего до нас текста поэмы имеются еще списки, относящиеся также к IX веку, но заключающие только фрагменты из Лукреция. Один из этих списков (*G*) находится в Копенгагене, другие (*V*, *U*) — в Вене.

Все эти рукописи восходят к одному общему непосредственному источнику — списку, сделанному в VII—VIII веке и до нас не дошедшему.

Кроме этих рукописей имеется еще целый ряд списков, сделанных в XV веке в Италии. Все они восходят к одному общему, не сохранившемуся оригиналу. Эти списки эпохи Возрождения значительно менее ценны, чем *O* и *Q*. Самые старые и самые лучшие из них — так называемый Codex Nicolianus, обычно обозначаемый буквой *L*, и Laurentianus (*F*).

Благодаря этим рукописям мы имеем достаточно прочное основание для установления текста Лукреция, и можно с полным правом считать текст Лукреция хорошо установленным в настоящее время, несмотря на то, что до сих пор остается еще ряд вопросов, не получивших удовлетворительного разъяснения.

Благодаря работам ученых Возрождения и французского филолога Ламбина, впервые использовавшего рукопись *Q* и выпустившего комментированное издание Лукреция (Париж, 1563), которое до сих пор не утратило своего значения, затем (в XIX—XX веках) Лахмана, впервые произведшего сравнительный критический анализ рукописей *O* и *Q*, а также Менро, Дильса, Эрну и других, мы обладаем прекрасными изданиями, которые могут служить надежной основой при изучении гениального латинского поэта.

Текст Лукреция в том виде, в каком он сохранился, представляет собою интереснейший материал не только для текстолога,

но и для всякого занимающегося проблемами творческого процесса, так как это произведение не получило окончательной отделки и носит следы разных авторских редакций: в этом тексте много неотделанных стихов, много непоследовательностей, а кроме того, наряду с позднейшими вариантами, в нем сохранились и предварительные наброски, не исключенные из текста рукою редактора, будь то Цицерон или кто другой. В этом отношении одна из наиболее интересных частей текста — ст. 45—53 книги IV, представляющие собою первую редакцию изложения ее содержания, впоследствии замененную (как можно теперь считать установленным) Лукрецием новой (ст. 26—44) и оставшуюся в черновиках покойного поэта.[1] Такие предварительные наброски и варианты, не исключенные из текста поэмы, доставляли и доставляют много хлопот издателям, главным образом потому, что во многих случаях чрезвычайно трудно решить, имеем ли мы дело с черновым состоянием рукописи, или же с порчею текста при многократной его переписке. Остановимся на одном примере, дающем представление о той работе, какую предпринимают издатели, устанавливая текст поэмы «О природе вещей».

Стихи 873 (опущенный в тексте нашего издания) и 874 книги I не дают смысла и синтаксически не связаны друг с другом. Перевести их можно так:

Далее, всё, что земля растит и питает собою,
Из чужеродных вещей, что из дров, выходя, возникают.

Один из лучших исследователей Лукреция Менро предполагает между этими стихами пропуск и дополняет его двумя стихами. При переводе, по чтению Менро, текст будет такой:

873. Далее, все, что земля питает, она возращает
873a Из чужеродных вещей, что из самой земли возникают
873b Как и всё то, что дрова испускают, питается также
874 Из чужеродных вещей, что из этих же дров возникают.

[1] См. прим. к ст. 45—53 кн. IV.

Но возможно, что ст. 873 и 874 представляют собою первый и последний стих авторского варианта ст. 867 и слл.:

Praeterea tellus quae corpora cumque alit auget,
Si sunt in terris, terram constare necessest
Ex alienigenis, quae terris exoriuntur.
Transfer item, totidem verbis utare licebit·
In lignis si flamma latet fumusque cinisque,
<Si sunt in lignis, lignum constare necessest>
Ex alienigenis quae lignis exoriuntur.

То есть:

Далее, если всё то, что земля и растит и питает,
В ней заключаться должно, то земля состоит несомненно
Из чужеродных вещей, что из этой земли возникают.
То же ты можешь сказать и о прочем, коль будет угодно:
Если таятся в дровах и пламя, и дым вместе с пеплом,
<Если в дровах это есть, то дрова состоят несомненно>
Из чужеродных вещей, что из дров, выходя, возникают.

При таком предполагаемом нами авторском варианте, от которого остались только первый и последний стихи, получается полная симметрия (по три стиха) между двумя примерами, соединенными ст. 870, где в подлиннике стоит очень существенное, подчеркивающее симметрию двух примеров, «totidem verbis» (словесное тождество). При вставке Менро (как и при той, которую делает Дильс) эта симметрия нарушается; но она сохраняется при уничтожении ненужного стиха, при варианте, сохраненном в рукописях Лукреция. Поэтому мы и исключили его из текста, следуя Ламбину.

Вполне понятно, что состояние текста Лукреция, в каком он был издан после смерти поэта, повело к тому, что позднейшие переписчики не понимали его и вносили в него произвольные и невольные искажения. А позднейшие издатели, всячески стараясь исправить текст, часто произвольно меняли чтение рукописей и переставляли с места на место отдельные стихи и части поэмы. Из новых изданий можно указать на немецкое Бригера

и итальянское Джуссани, которые служат ярким примером перестановок отдельных частей текста Лукреция. Образцом недоверия к рукописному преданию в смысле изменений и поправок отдельных слов может служить критическое издание Лахмана. Новейшие издатели обращаются с текстом гораздо осторожнее и вводят в него несравненно меньше перестановок и коньектур. Такое бережное отношение к рукописному преданию несомненно правильнее, и ряд исследований текста Лукреция доказал, что текст этот дошел до нас совсем не в таком искаженном виде, как думали многие в прошлом и в начале нынешнего столетия. Примерами осторожного обращения с текстом могут служить издание Менро, а из новейших — Меррилля, Эрну и Дильса.

Но, как ни бережно относиться к рукописной традиции, всё же приходится вносить в текст поэмы Лукреция ряд поправок, дополнений и перестановок. Так как эти перестановки и дополнения почти всегда должны считаться в большей или меньшей степени проблематичными, то издатели в нумерации стихов следуют рукописному их порядку, установленному Лахманом. Из-за этого и получается в отдельных случаях перебивающаяся нумерация, имеющая, однако, то удобство, что при ссылках на текст не возникает вопроса, по какому изданию дается цитата. В настоящем издании эта система нумерации сохранена, и читатель без труда в ней разберется. Выпущенные стихи также входят в нумерацию (ср. например, начало кн. I, где за ст. 43 прямо следует ст. 50), вставленные обозначаются буквами латинского алфавита при повторяемой цифре предыдущего стиха (ср. I, 860, 860a), а при переставленных стихах всегда указывается их рукописный номер (ср. I, 156, 155, 159). Так как подобных перестановок, исключений и дополнений стихов не так много, чтобы они могли затруднить пользование текстом, то мы не сочли нужным давать рядом, дополнительно, еще сквозную нумерацию по порядку стихов издания. Это не облегчило бы, а лишь запутало бы читателя.

Остается сказать только об одном примере особенности рукописного предания поэмы Лукреция, дающем понятие о затруд-

нениях, с какими встречаются издатели текста и переводчики Лукреция.

В конце книги I поэмы мы встречаемся с двумя пропусками (каждый по 8 стихов), отмеченными в лучшей рукописи (*O*). От ст. 1094—1101 не сохранилось ничего, а от ст. 1068—1075 не сохранились концы. Эти пропуски восстанавливаются издателями по-разному, но едва ли не самое вероятное восстановление их сделал Менро, которому мы и следуем в нашем издании, постаравшись в точности перевести текст остатков ст. 1068—1075, чтобы читатель и по переводу мог судить о том, каковы были начальные их части. Вот эти стихи в подлиннике и в переводе, причем дополненные части набраны курсивом:

Sed vanus stolidis haec *error falsa probavit,*
Amplexi quod habent per*versa rem ratione;*
Nam medium nil esse potest, *quando omnia constant*
Infinita. Neque omnino, si iam *medium sit.*
Possit ibi quicquam consistere *eam magis ob rem,*
Quam quavis alia longe ratione *repelli:*
Omnis enim locus ac spatium, quod in*ane vocamus,*
Per medium, per non medium concedere *debet*...

Но лишь надменным глупцам *допустимо доказывать это,*
Ум у которых всегда к *извращению истины склонен.*
Центра ведь нет нигде *у вселенной, раз ей никакого*
Нету конца. И ничто, будь даже *в ней центр, совершенно*
Не в состоянии в нем удержаться *поэтому больше,*
Чем, по причине другой, *от него быть отторгнутым вовсе.*
Всё ведь пространство и место, что мы пус*тотой называем.*
Иль через центр или не через центр уступает *дорогу*...

Важнейшие издания Лукреция следующие:

Первое издание (editio princeps) вышло в 1473 г. в Брешии. Оно открывает ряд изданий, сделанных со списков XV века, из которых должны быть отмечены так называемые «альдины»; первое издание, выпущенное Альдом, относится к 1500 г.[1]

---

[1] Одна из этих «альдин» (1515) хранится в Москве — в Государственной публичной библиотеке им. Ленина.

Кроме изданий текста эпохи Возрождения надо отметить комментарий к Лукрецию, сделанный гуманистом Мaруллом (1440—1500). Из изданий XVI века самое замечательное — и до сих пор не утратившее своего значения — это первое критическое издание с обширным комментарием, выпущенное крупным французским филологом Дионисием Ламбином (Denis Lambin) в 1563 г. и несколько раз переиздававшееся.[1] В 1566 г. в Антверпене вышло издание Гифания. Из изданий XVII века должно быть отмечено издание английского филолога Крича (Creech) 1685 г., неоднократно переиздававшееся. В XVIII веке отметим лейденское издание 1725 г. Гаверкампа, впервые использовавшего «продолговатый» список (*O*). Но настоящая оценка этой рукописи была дана Лахманом, которому принадлежит издание, ставшее на долгое время основным для последующих работ над текстом Лукреция. Издание Лахмана (текст и комментарий) вышло впервые в 1850 г.; затем идут издание Бернайса, вышедшее в Лейпциге у Тейбнера в 1852 г., и капитальная работа Менро: T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex. With notes and translation by H. A. J. Munro. Первое издание ее (текст, комментарий и перевод) вышло в 1864 г. и было дважды переиздано при жизни автора. Последнее (четвертое) издание вышло впервые в 1886 г. Это издание необходимо для всякого занимающегося текстом Лукреция и особенно замечательно мастерским английским переводом. Обширный комментарий дан в четырехтомном издании Джуссани (Giussani), вышедшем в 1896—1898 гг. в Турине. Наиболее распространенным до нашего времени является издание (без комментария) большого знатока Лукреция — Б р и г е р а, заменившее в коллекции Тейбнера издание Бернайса. Оно вышло впервые в 1894 г. Из позднейших изданий самыми лучшими являются

[1] Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex. A Dionysio L a m b i n o... locis innumerabilibus ex auctoritate quinque codicum manu scriptorum emendati, atque in antiquum ac nativum statum fere restituti, et praeterea brevibus et perquam utilibus commentariis illustrati. Parisiis, 1563.

издание американского филолога Меррилля (Нью-Йорк, 1907), издание Эрну с переводом на французский язык и отдельно изданным трехтомным комментарием[1] и издание Дильса, вышедшее в 1923 г. Оно дает тщательную критическую обработку текста и стихотворный перевод на немецкий язык размером подлинника.

Новейшие комментированные издания: 1. T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex. Edited with introduction and commentary by William Ellery Leonard, Stanley Barney Smith. Madison, 1942 и 2. Трехтомное издание Bailey (введение, текст, критический аппарат, перевод и комментарии), вышедшее в Оксфорде в 1947 г.[2]

Из комментированных изданий отдельных частей поэмы Лукреция самое значительное — издание книги III Гейнце (Heinze), вышедшее в Лейпциге в 1897 г.

3. О ЛАТИНСКОМ ТЕКСТЕ

Латинский текст настоящего издания Лукреция отличается от большинства научных его изданий тем, что в него не введено почти никаких обозначений для коньектур, дополнений частей стихов и других отступлений от чтения рукописей. Исключение сделано для обозначения перестановок стихов сравнительно с тем порядком, в котором стихи Лукреция идут в его основных списках; все такие перестановки видны по нумерации на полях. Сделано это для удобства ссылок на отдельные стихи, — согласно принятой в настоящее время системе, — по рукописному порядку, а не по нумерации какого-нибудь определенного издания, что́ затруднило и осложнило бы дело, как это ясно для

---

[1] Lucrèce. De la nature. Texte établi et traduit par Alfred Ernout. Deuxième édition revue et corrigée. Paris, 1924. — Lucrèce. De rerum natura. Commentaire exégétique et critique... par A. Ernout — L. Robin. Paris, 1925—1928. Издание Эрну еще дважды переиздавалось.

[2] С новейшим изданием Мартина (1934 г.), заменившим в тейбнеровской коллекции издание Бригера, нам ознакомиться не удалось.

всякого, кому приходится пользоваться, например, индексом Паульсона. Стихи, добавляемые в местах очевидных или вероятных пропусков в рукописях, обозначены повторением цифры стиха, предшествующего пропуску, с добавлением латинских букв (a, b, c и т. д.): см., например, стр. 64, где на месте очевидного пропуска в рукописном тексте после ст. 1013 книги I введены три стиха, добавленные Дильсом на основании текста Эпикура. Добавления такого рода обозначены в тексте одинаково, независимо от того, восходят ли они к античным свидетельствам или же являются домыслами новейших ученых, но в комментарии даются на это соответствующие указания. Добавление нескольких стихов в конце книги I, недостававших в рукописном архетипе, к которому восходят все имеющиеся в настоящее время списки и для которых оставлено пустое место в лучшей из рукописей Лукреция (*O*), отмечено угловыми скобками (1094—1101), но добавление оборванных стихов 1068—1075 (и в том и в другом случае принято чтение Менро) оставлено без дополнительного обозначения. Стихи 45—53 книги IV, представляющие собою, по всей вероятности, первоначальный вариант конца введения к этой книге, вынесены под строку. Незаполненные лакуны (см., например, стр. 107 и др.) отмечены звездочками между строками. Это сделано с целью показать, что издатель текста не считает удовлетворительным ни одно из предложенных дополнений.

Мы надеемся, что эти условные обозначения не будут смущать даже незнакомого с системой подобных знаков читателя; подробности отнесены в комментарии.

В правописании латинского текста наше издание следует системе, принятой в малом оксфордском издании Бели (L u c r e t i De Rerum Natura Libri Sex Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit Cyrillus Bailey. Oxonii E Typographeo Clarendoniano), в котором невыдержанное и часто очень произвольное написание рукописей приведено к единству и, так сказать, нормализовано. Для тех целей, какие преследует серия «Классики науки», такое «выровненное» правописание нам кажется

наиболее подходящим, так как, если даже правильное и единственно возможное написание формы родительного падежа «Lucreti» или «Favoni» (в ст. 11 кн. I) вызывает недоумение у некоторых читателей, то что же будет, когда читатель, пусть даже и весьма образованный, но не специалист в латинском языке, столкнется с такими формами, как *prosum* наряду с *prorsum, disiactare* наряду с *disiectare, quoeundo* наряду с *coeundo* и т. п.?

Особенности принятой нами орфографии латинского текста следующие: написание *u* вместо *o* после *v* (например, *divum* вместо *divom*), отказ от удвоения согласных после *re* — для обозначения долготы слога (например, *religio*, а не *relligio, reicit*, а не *reiicit*), написание окончания *-quus*, а не *-cuus* (например, *reliquus*, а не *relicuus*), отказ от двоеточия для обозначения неслитного произношения таких сочетаний гласных, как *oe. ae* (например, *poetae, aere*) и, наконец, — пусть произвольное, но принятое и Ламбином и Бели, — обозначение пропадавшего в произношении конечного *s* (после кратких гласных) апострофом (например, *e fontibu' magnis*). Эта же система привела и к отказу от воспроизведения таких необычных форм слов, как *donique* [1] (II, 1116; V, 708, 723, 997) вместо обычного *donec*. В необходимых случаях подобные отклонения от рукописного чтения указаны в комментариях.

Никаких новых коньектур (сравнительно с существующими изданиями Лукреция) в наш текст не введено, так как редактор текста старался как можно ближе следовать рукописной традиции (но, как указано, не в смысле точного сохранения написаний слов), принимая коньектуры, по возможности, только в тех случаях, когда без них нельзя обойтись и когда они достаточно обоснованы. Текст Лукреция можно в настоящее время считать хорошо установленным, хотя и есть (что неизбежно) еще некоторое количество стихов в поэме, в чтении которых издатели не пришли к соглашению. Отказ редактора настоящего

---

[1] В нашем издании эта форма оставлена лишь в V, 997.

издания от собственных коньектур объясняется главным образом невозможностью самостоятельного обследования рукописей поэмы Лукреция не только в подлинниках, но и в фотокопиях. Наиболее существенные спорные чтения и разбор их приведены в примечаниях к отдельным стихам.

4. О ПЕРЕВОДЕ ЛУКРЕЦИЯ

Перевод поэмы Лукреция должен передавать с предельной точностью как поэтическую, так и философскую сущность подлинника. Если подходить к разрешению этой задачи с формальной стороны, то это значило бы, что перевод должен быть, во-первых, стихотворным, а во-вторых, отвечать тем требованиям, какие мы предъявляем к переводу научных и философских сочинений, т. е. не допускать никаких «вольностей», какие привычны для нас в переводах произведений изящной литературы. Но это внешняя сторона. Что же касается сущности, то в переводе Лукреция нужно стремиться отнюдь не к облеченной в стихи прозе, а к подлинной поэзии. Никакой формальный подход здесь невозможен. Если переводчик отказывается от стихотворного перевода, не решаясь или не будучи в состоянии взять на себя этой задачи, а стремится только к точной передаче смысла, пользуясь прозаической формой речи, то он, наверно, лучше передаст и поэтическую сущность поэмы Лукреция, не облекая ее в стихи. Так поступил в свое время Менро, так решил задачу Эрну, и, надо сказать, оба эти перевода дают очень хорошее представление о подлиннике, при том, однако, условии, что читатель пользуется ими как пособием для понимания латинского текста, который в изданиях обоих упомянутых переводчиков — и в английском и во французском — является основным. У нас образцами подобного перевода могут служить перевод отрывков из Лукреция Ф. Е. Корша и перевод избранных мест Лукреция, который давал в своих лекциях профессор Московского университета А. А. Грушка. Во всех

этих переводах сквозь прозаическую оболочку чувствуется настоящая поэзия, но главное их преимущество перед другими переводами заключается в том, что они дают возможность правильного понимания подлинника с научно-философской стороны. Нельзя того же сказать ни о переводе Клеванова, ни о переводе книги I Семенова. Первый из них мало понятен, а в ряде случаев и неверен, хотя и не лишен достоинств, главным образом в области своего словаря. Второй преследует задачу перелицевать язык Лукреция на привычный для читателя язык новейшей научной прозы.

Что же касается первого русского полного стихотворного перевода Рачинского, выдержавшего три издания, то, несмотря на все его достоинства, он не может считаться удовлетворительным ни со стороны поэтической, ни со стороны построения стиха; изобилует он и ошибками в понимании мыслей Лукреция. Стихотворный перевод Кремлева, полностью имеющийся только в рукописи, во многих отношениях превосходит перевод Рачинского, но страдает теми же недостатками.

Все эти обстоятельства и побудили нас дать новый полный перевод поэмы Лукреция, который со времени выхода 1-го его издания подвергся ряду изменений и уточнений, без какой-либо, однако, коренной переработки. Наш перевод имеет целью дать текст Лукреция на русском языке в таком виде, чтобы изучающие этого поэта и мыслителя могли не только получить общее представление о его труде, но и с возможно большей полнотой оценить его и как поэта и как философа. Мы поставили себе задачей как можно точнее передавать не только мысли Лукреция, но и его поэтические приемы, причем последнее необходимо потому, что сам поэт теснейшим образом связывает *способ* своего изложения с *сущностью* своей философии (см. главным образом I, 921—950 и почти полное повторение этих стихов во введении к книге IV).

Терминология Лукреция очень точна и определенна. Поэтому, раз выбрав русское слово или выражение для соответствующего выражения или термина Лукреция, переводчик

обязан как можно тщательнее придерживаться его на всем протяжении перевода, допуская отклонения лишь в тех случаях, где они допускаются самим Лукрецием, различающим точно терминированную речь и более свободное пользование теми или иными способами выражения там, где эта терминированная речь не необходима и могла бы только стеснить изложение: ср., например, I, 54—61 и III, 417—424. Исходя из этого, мы в своем переводе стремились как можно точнее передавать оттенки мысли Лукреция, его терминологию, повторения отдельных стихов и выражений, на которых как бы настаивает автор, а вместе с тем старались воспроизводить, насколько это возможно в переводе, и чисто поэтический язык поэмы «О природе вещей». На отдельных подробностях перевода мы останавливаемся в комментариях, а здесь ограничимся двумя-тремя примерами, иллюстрирующими наши принципы передачи на русский язык латинского текста Лукреция.

Характеризуя атомы, Лукреций применяет к ним прилагательное *solidus:*

. . . . solida ac sine inani corpora prima
Sunt . . .

(I, 538 сл.)

... quae sunt rerum primordia, nulla potest vis
Stinguere; nam solido vincunt ea corpore demum...

(I, 485—486)

Sunt igitur [*scil.* primordia rerum] solida pollentia simplicitate...

(I, 574)

и т. д. Можно было бы это прилагательное передавать словом «твердый», — тогда мы достигли бы большей точности с точки зрения современной физики, но Лукреций противополагает понятие *solidus* не столько слову *mollis* (см., например, I, 570 сл.):

At contra si mollia sint primordia rerum,
Vnde queant validi silices ferrumque creari,
Non poterit ratio reddi... ,

сколько понятию «пустоты» (*inane*), заключающейся в «вещах»: «admixtum ... est in rebus inane» (I, 569), которой не может быть в «начальных телах» (corpora prima), т. е. в атомах (I, 538 и др.). Поэтому при переводе прилагательного *solidus* мы остановились на слове «плотный», как наиболее подходящем для одинаковой передачи этого термина на всем протяжении поэмы.[1]

Говоря в начале книги III о преодолении «страхов души» (animi terrores) и о спокойном созерцании мироздания, Лукреций заканчивает свое вступление словами:

His ibi me rebus quaedam divina voluptas
Percipit atque horror, quod sic natura tua vi
Tam manifesta patens ex omni parte retecta est.

Здесь слово *horror* — обычное для латинской поэзии выражение; мы можем его встретить и у предшествовавших Лукрецию поэтов (например, у Плавта: «mihi horror membra misero percipit dictis tuis» — Amph. 1118) и у позднейших (например, у Стация: «laetusque per artus horror iit» — Theb. I, 493). Слово это можно передать словами и «трепет» и «ужас». На первый взгляд, пожалуй, «трепет» даже лучше, но мы остановились на слове «ужас», которое не только передает точнее в данном случае латинское *horror*, но и напоминает нам стихи Пушкина:

Твоим огнем душа палима,
Отвергла мрак земных сует,
И внемлет арфе серафима
В священном ужасе поэт.

Поэтому мы и перевели ст. 28—30 книги III так:

Всё это некий восторг поселяет в меня и священный
Ужас, когда сознаю, что силой твоею открылась
Вся природа везде и доступною сделалась мысли.

---

[1] См. доклад президента Академии Наук СССР академика С. И. Вавилова «Физика Лукреция» («Вестник Академии Наук СССР», 1946, № 2, стр. 48 сл. = стр. 20 сл. настоящего тома).

Стих 905 книги V:

Prima leo, postrema draco, media ipsa Chimaera

представляет собою перевод стиха «Илиады» Гомера (VI, 181), и мы поэтому дали его в переводе Гнедича:

Лев головою, задом дракон и коза серединой.

Всё это примеры лабораторной работы переводчика, основным же нашим стремлением при переводе Лукреция было передать его поэму, без ее модернизации, такими стихами, которые читались бы легко и свободно и как можно точнее и яснее передавали бы его мысли и поэтические образы.

В заключение не могу не выразить своей глубокой и сердечной благодарности всем, кто своими замечаниями при обсуждении моего перевода помог мне его усовершенствовать, особенно же С. И. Соболевскому, И. И. Толстому и Я. М. Боровскому, который, как в рецензии в № 3 «Вестника Академии Наук СССР» за 1946 г., так и в личных беседах, дал мне ценный материал для поправок в повторном издании Лукреция Академией Наук СССР.

5. БИБЛИОГРАФИЯ РУССКИХ ПЕРЕВОДОВ ЛУКРЕЦИЯ

Полные переводы

1. «О природе вещей». Сочинение Т. Лукреция Кара. Перевел с латинского А. Клеванов. М., 1876. (Перев. в прозе.)

2. Лукреций. О природе вещей, перев. И. Рачинского, изд. 1-е. М., «Скорпион», 1904; изд. 2-е. М., Сабашниковы, 1913; изд. 3-е. М., ГАИЗ, 1933. (Перев. размером подлинника.)

Кроме того полный стихотворный перевод был сделан Д. Кремлевым. Отрывки из него (кн. III) напечатаны в журнале «Гермес» за 1912 г., № 16 и 18.

3. Тит Лукреций Кар. О природе вещей. Перевод с латинского и комментарии Ф. А. Петровского. Вступительная статья В. Асмуса. М., Academia, 1936; изд. 2-е. М., Гослитиздат, 1937.

Ф. А. ПЕТРОВСКИЙ

Переводы отдельных книг

1. А. Горбатов. Т. Лукреций Кар. «Поэма о природе». Перевод с латинского. «Гимназия», 1895, март, апрель, июнь, июль. (Перев. кн. I размером подлинника.)

2. И. И. Семенов. Т. Лукреций Као. «De rerum natura». Книга I. Опыт разбора плана и перевода. Нежин, 1909. (Перев. прозой, за исключением ст. 1—43, переведенных размером подлинника.)

Переводы отдельных отрывков

1. Ломоносов. Перевод ст. 1241—1257 книги V. Сочинения Ломоносова, т. II, стр. 256, СПб., Академия Наук, 1893. (Сокращ. перев. рифмованными стихами.)

2. О. Ф. Базинер. «Вестник Европы», 1893, февраль. (Перев. размером подлинника второй половины кн. V.) Кроме того несколько отрывков переведено в брошюре «Эпикуреизм и его отношение к новейшим теориям естественных и философских наук». Одесса, 1889.

3. «Из Лукреция» (II, 1—61; III, 929—1021; V, 925—1160). Перевод Ф. Е. Корша. «Филологическое обозрение», тт. IV и V, 1893. (Перев. прозой.)

4. И. И. Холодняк. Из Лукреция. Начало и конец поэмы. Commentationes Nikitinianae. Сборник статей по классической филологии в честь П. В. Никитина. СПб., 1901. (Перев. размером подлинника I, 1—43 и VI, 1138—1286.)

5. В. И. Модестов. Лекции по истории римской литературы. СПб., 1889. (Перев. размером подлинника нескольких стихов из начала кн. II.)

6. Ф. Ф. Зелинский. Из жизни идей, т. I, СПб., 1905, стр. 45 и 155. (Перев. размером подлинника из конца кн. II и начала эпизода об Ифигении из кн. I.)

7. В. В. Марковников. Идея культурно-исторического развития в поэме Лукреция. «Научное слово». 1903. (Перев. размером подлинника: I, 1—20, 62—79; II, 1—13, 24—33, 78—79, 1144—1174; III, 16—30, 70—73, 978—979; V, 222—227, 306—317, 828—836, 924—987, 1011—1027, 1133—1134, 1143—1155, 1183—1193, 1448—1457.)

8. Б. И. Ярхо. Лессинг. Лаокоон. М., Изогиз, 1933, стр. 175. (Перев. размером подлинника V, 737—747.)

9. Я. М. Боровский. Ученые записки ЛГУ. Серия филолог. наук, вып. 7. Л., 1941. (Перев. размером подлинника I, 1—101.)

КОММЕНТАРИИ





Ф. А. ПЕТРОВСКИЙ

КОММЕНТАРИИ

О природе вещей — *De rerum natura.* Из двух основных списков поэмы Лукреция один (*O*) не дает никакого заглавия в начале ее; другой (*Q*) заменяет обычное заглавие иным, а именно: De phisica (*sic!*) rerum origine vel effectu, т. е. «О физическом начале, или образовании вещей», причем имя автора стерто; очевидно, как замечает Дильс (стр. XV предисловия к его изданию), из страха перед монахами. Заглавие «De rerum natura» приводится впервые ученым грамматиком I века н. э. Пробом (Grammatici latini в изд. Кейля IV, 225, 29). Оно имеется в конце каждой книги в списке *O* (см., например, в конце книги I: Titi Lucreti Cari De Rerum Natura Liber I Explicit Incipit Liber Secundus). Это заглавие несомненно извлечено из самого текста поэмы, где выражение «Rerum Natura» встречается неоднократно — и в первый раз в таком контексте, который вполне подтверждает законность общепринятого заглавия (I, 24 сл.):

Te sociam studeo scribendis versibus esse
Quos ego de rerum natura pangere conor...

Ср. также IV, 969; V, 335 и др. Более ранние римские писатели называют произведение Лукреция либо просто *стихами* — poëmata, carmina, либо, по распространенному в древности обы-

чаю, начальными его словами: «Aeneadum genetrix». Так, например, Овидий в своем оправдательном послании к Августу (Tristia II), говоря о том, что в любом произведении можно натолкнуться на что-нибудь не совсем скромное, замечает: «Если матрона возьмет в руки произведение, начинающееся словами «Aeneadum genetrix», то она будет доискиваться, каким образом благая Венера оказалась Aeneadum genetrix»:

Sumpserit «Aeneadum genetrix» ubi prima, requiret
Aeneadum genetrix unde sit alma Venus.

Заглавие «De rerum natura» напоминает заглавие произведения Эпикура Περὶ φύσεως, встречающееся и у других греческих философов (например, у Парменида и Эмпедокла), но ставить знак равенства между этими двумя заглавиями вряд ли возможно, и традиционный перевод «De rerum natura» — «О природе вещей», «On the nature of things», «De la nature des choses» — вполне оправдывается выражениями вроде «rerum natura non patitur» (Цицерон), «est in rerum natura» (Цельс). Можно, пожалуй, переводить это заглавие «О природе всего сущего», «О природе мироздания», «О мироздании», или даже «О законах природы», но перевод выражения «rerum natura» — «природа», «la nature», как настаивает на этом Марта (C. Martha. Le Poème de Lucrèce. Париж, 1896, стр. 222, прим. 1), искажает существо латинского выражения, так как под словом «res» разумеется вся совокупность всего реально и материально существующего, а следовательно, отбрасывать это слово нельзя. Стоит вспомнить первый стих первой сатиры Персия:

O curas hominum! o quantum est in rebus inane!
(О заботы людей! о сколько в мире пустого!)[1]

чтобы убедиться в необходимости перевода слова «rerum». Следует припомнить и слова Плиния Старшего в предисловии к его «Естественной истории» (§ 13), где он указывает, что

[1] Переводы без имени автора сделаны за редкими исключениями Ф. А. Петровским.

в его сочинении «rerum natura, hoc est vita, narratur». Кроме того, зачем Лукрецию было прибегать для передачи греческого φύσις к словосочетанию «rerum natura», раз он мог сказать просто *natura*, что он и делает в книге II, 168 и 1090 или в книге IV, 1200? Очевидно, эти два выражения разнятся между собой. Если же на это возразят, что эти выражения — синонимы, ссылаясь на ст. 29 книги III, где natura (без добавления rerum) = «природа» в смысле «мироздание», или на ст. 951 той же книги, где natura, очевидно, то же самое, что в ст. 931 rerum natura, — то мы напомним в высшей степени важное замечание Лукреция об употреблении им терминов animus и anima в книге III, 417—424, — замечание, которое следует относить не только к одним этим словам, — и тогда станет ясной необходимость переводить «rerum natura» и просто «natura» по-разному, за исключением тех случаев, когда (выражаясь словами Лукреция) «под названьем одним» надо понимать «и то и другое». И, наконец, в свидетельствах Плутарха и Секста Эмпирика о сочинении Эпикура, положенном в основу поэмы Лукреция, мы находим выражения ἡ τῶν ὅλων φύσις, ἡ τῶν ὄντων φύσις, вполне соответствующие латинскому «rernm natura» (см. Epicurea Узенера, стр. 124 сл.). Id licet hinc quamvis hebeti cognoscere corde!

КНИГА ПЕРВАЯ

1—43. Вступление. Обращение к Венере. — См. «Мифологические образы у Лукреция», стр. 163 сл.

1. *Рода Энеева мать.* Венера названа матерью потомков Энея, рожденного ею от троянского героя Анхиза (см. гомеровский гимн к Афродите). Мифу об Энее — легендарном родоначальнике римлян — посвящена поэма Вергилия «Энеида», которая, как и его «Георгики», носит несомненные следы зависимости от Лукреция. Связь Энея, с одной стороны, с Венерой, а с другой — с латинским племенем установлена в римской литературе предшественником Лукреция и Вергилия — поэтом Эннием

(239—169 гг. до н. э.) в его «Анналах», а может быть, уже и первым римским национальным эпиком — Невием (III век до н. э.). Сама же эта генеалогическая традиция, несомненно, еще гораздо древнее.

Интересно отметить, что начальные слова поэмы Лукреция встречаются на стенной надписи в Помпеях (CIL, IV, 3072), наряду с цитатами из Энния (CIL, IV, 3135), Вергилия (начальные слова «Энеиды» — CIL, IV, 2361) и Проперция (см. P l é s s i s. La poésie latine, стр. 24, прим.). Это служит косвенным доказательством популярности Лукреция наряду с целым рядом прямых свидетельств, из которых очень важно свидетельство Тацита (ок. 55 — ок. 120 гг. н. э.), указывающего, что в его времена многие отдавали предпочтение Лукрецию перед Вергилием («Диалог об ораторах», 23).

Слово *Aeneadum* (род. п. мн. ч.) впервые засвидетельствовано в римской литературе именно в этом стихе.

Людей и бессмертных услада. Слово *voluptas,* входящее здесь в ф о р м у л у обращения к божеству (ср. обращение к Каллиопе VI, 94), Лукреций употребляет в разных оттенках значения, но главным образом в смысле «любовные утехи»: ср. II, 172— dux vitae, dia voluptas; IV, 1085, 1263 и др. Это значение безусловно имеется в виду и в данном обращении к Венере.

Форма *divum* (писалось *divom* во избежание столкновения двух *uu,* так как разного написания *v* и *u* у римлян не было) есть исконная форма род. п. мн. ч. 2-го склонения, почти совершенно вытесненная к началу исторической эпохи формою на -orum. У Лукреция встречаются оба эти падежные окончания: ср. virum (I, 95) — virorum (I, 86), Graium (II, 600) — Graiorum (I, 136).

2. *Благая Венера — Alma Venus. Alma* — стереотипный эпитет Венеры, не только поэтический, но и народный; он встречается и на надписях и у разных римских авторов — Плавта, Горация, Вергилия и др. Слово это находится в несомненной связи с глаголом *alo* и значит «питающая», «кормилица», «выращивающая» и т. п. Апулей (II век н. э.) применяет этот эпитет,

раскрывая философскую сущность Венеры в своей сказке об Амуре и Психее («Метаморфозы» IV, 30): en rerum naturae prisca parens, en elementorum origo initialis, en orbis totius alma Venus — «Как! праматерь мироздания, как! начальная причина элементов [стихий], как! кормилица всего [земного] круга, Венера . . .»

Применяется этот эпитет и к другим божествам, например к Церере, а у Лукреция — к поэтически обожествляемой им земле: alma mater terra (II, 992). Но с течением времени исконное значение этого эпитета стирается, и он начинает применяться и к таким божествам, которые ничего общего с питанием и выращиванием не имели, например к Диане (см. «Энеида» VII, 774). У Лукреция он применен к Минерве (Тритониде) — VI, 750. У христианского поэта Драконтия есть даже такие сочетания, как «almus spiritus» и «alma crux».

2—4. Сопоставление *неба, моря* и *земли* неоднократно встречается у Лукреция: ср. I, 728, 1031—1034; V, 68, 92—94, 417 и др. Это сопоставление, в основе которого лежит философская концепция мироздания, было очень распространено и вошло в самый повседневный обиход: ср., например, сцену из Плавта («Trinummus» 1070), где раб, встретив своего хозяина и еле узнавая его, восклицает: «Морские, земные, небесные силы, боги милостивые!» (Mare, terra, caelum, di, vostram fidem!); или из его же комедии «Амфитрион» (1055), где служанка Бромия говорит: «Мне кажется, всё — и море, и земля, и небо сошлись, чтобы обрушиться на меня» (Ita mihi videntur omnia — mare, terra, caelum consequi, iam ut opprimar). — Мотив производительной силы Венеры в этих трех основных разделах мира встречается уже в гомеровском гимне к Афродите (IV, 1 слл.):

. . . Киприды
Сладкое в душах богов вожделенье она пробудила,
Власти своей племена подчинила людей земнородных,
В небе высоком летающих птиц и зверей всевозможных,
Скольким из них ни дает пропитанье земля или море.

(Перев. *Вересаева*)

Затем этот мотив проник в Орфические гимны и к Эврипиду (Hippol. 449 сл. и 1261); находим мы его и у Овидия в его «Фастах», где он (IV, 93 сл.) подражает Лукрецию:

Iuraque dat caelo, terrae, natalibus undis.
Perque suos initus continet omne genus.

(Она предписывает законы небу, земле, родимым волнам и своим появлением держит в руках все живущее).

В дальнейших стихах 7—9 мы находим опять те же части мира, но перечисленные в обратном порядке и обозначенные другими словами: daedala tellus, aequora ponti, placatum caelum (вместо предыдущих: caeli signa, mare navigerum, terras frugiferentis). Эти же три стихии имеются в виду и в дальнейшем описании весеннего пробуждения природы, когда Лукреций говорит о морях и потоках, горах и долах и о «густолиственных обиталищах птиц», названных в ст. 12 «aeriae».

6. *Ветры, богиня, бегут пред тобою...* Эрну и Робен предполагают здесь возможность реминисценции картины появления Диоскуров из XXII идиллии Феокрита (ст. 19 сл.):

Ветры внезапно стихают, ложится на волны затишье,
А в высоте облака разбегаются вправо и влево.
(Перев. *М. Е. Грабарь-Пассек*)

Венера часто ассоциируется с весною, что можно видеть и у самого Лукреция в ст. 737 слл. книги V.

7. *Земля-искусница — Daedala tellus.* Слово daedala, несомненно несколько искусственное и поэтическое, требовало объяснения еще в древности; ученый времен Карла Великого — Павел Диакон, составивший сокращенную обработку толкового словаря Феста (II в. н. э.), объясняет это слово так: daedalam a varietate rerum artificiorumque dictam esse apud Lucretium terram, apud Ennium Minervam, apud Vergilium Circen, facile est intellegere, cum Graeci δαιδάλλειν significent variare (Paul. ex Festo, p. 59, 26 Lindsay). Но это не совсем точно: δαιδάλλειν значит не variare

(«разнообразить»), а «художественно работать»; в связи с этим прилагательное δαίδαλος (или δαιδάλεος) имеет значение «искусно сделанный», «тонкой работы», а также и «искусно работающий», откуда, вероятно, и имя мифического мастера Дедала (Δαίδαλος). У Лукреция это слово употребляется несколько раз и в активном и в пассивном значении.

8. *Улыбаются волны морские*. Точнее — «морская гладь», так как aequor — «гладкая поверхность»; например, о зеркале (IV, 107 и 290); но Лукреций употребляет выражение aequora ponti и вообще вместо mare, и эти «морские глади», или «просторы» могут оказаться у него и бурными — turbida (см. V, 1000 сл.). Об «улыбающемся» море Лукреций говорит и в II, 559 и в V, 1004 сл., но там эта улыбка коварная. В метафоре Лукреция отмечен веселый *вид* спокойного моря с легкою рябью, тогда как у Эсхила («Прометей» 90) и у Аристотеля («Проблемы» XXIII, 1 и 24) эта же метафора указывает на *плеск* моря, сходный со смехом (*звуковая* метафора).

10. *Ибо* — *Nam*. В предшествующих стихах Венера характеризуется как богиня весны и связывается с целым рядом весенних признаков, и в доказательство того, что эти признаки связаны с появлением Венеры, Лукреций приводит тот факт, что к весеннему времени относятся наиболее яркие проявления любовной страсти у всех живых существ, — а это теснейшим образом связывает Венеру с весною. Вот эта причинная связь и выражена посредством *Nam*.

11. *Фавоний* — западный ветер, начинающий дуть в Италии в первой половине февраля. Современник Лукреция Катулл говорит о «плодоносном дуновении теплого Фавония» (aura tepidi fecunda Favoni) в «Эпиталаме Пелея и Фетиды» (64, 282). В книге V этот же ветер назван греческим словом — Зефир (ст. 738).

12. *Aeriae primum volucres*. Так названы птицы и в V, 825. Эпитет «aeriae» восходит к Гомеру: ср. ἠέριαι γέρανοι в начале третьей песни «Илиады». Любопытно, что у римлян времен Лукреция не было своего слова для понятия воздуха, и они

пользовались или заимствованным с греческого языка словом aer (ср. Cicero. Acad. poster. I, 26: Itaque aer (hoc quoque utimur enim pro latino) et ignis et aqua et terra prima sunt) или же словом *caelum* (ср. у Лукреция IV, 132: in hoc caelo, qui dicitur aer). См. также Cicero. De nat. deor. II, 91.

Новейшие комментаторы поэмы Лукреция — Эрну и Робен, а за ними Леонард и Смит — указывают, что птицы здесь упомянуты прежде всего, так же как в книге V, ст. 801 сл. они являются первыми живыми существами, появившимися на земле. Но вероятнее, что Лукреций не имел в виду такого сопоставления, а помянул птиц как первых вестников весны потому, что оживление природы мы прежде всего замечаем по их пению.

15. *Ferae pecudes*. Сочетание этих слов производит впечатление contradictio in adiecto. Хотя pecudes в поэтическом языке иногда имеет значение животных вообще, а не только животных домашних, или скота, но всё-таки обычно ferae и pecudes противополагаются; ср. у самого Лукреция I, 163 и V, 1059. Правда, это сочетание встречается в сочинениях о сельском хозяйстве Варрона (RR. II, 1, 5) и Колумеллы (IX, 1), но оба эти писателя обозначают им домашних животных в диком состоянии. Естественнее всего поэтому понимать ferae в смысле efferatae (*scil.* amore) — «придя в неистовство», «одичав». Такое толкование принято большинством современных ученых, но Эрну и Робен с ним несогласны и полагают, что ferae надо считать именем существительным — «звери», и ставят между ferae и pecudes запятую. Тогда можно перевести этот стих так:

Следом и звери, и скот по пастбищам носятся тучным.

Однако доказательства в пользу такого толкования остаются неубедительными, несмотря на всё их остроумие (см. комментарий Эрну и Робена, т. I, стр. 10 сл.).

Pabula laeta. Это выражение неоднократно встречается у Лукреция (I, 257; II, 317, 364, 596, 875, 1159) и значит «тучные пастбища»; laetus имеет здесь свое исконное значение: ср. laetare — «удобрять», «утучнять», laetamen — «тук», «удобре-

ние». Прилагательное это у Лукреция соединяется и со словами arbusta (II, 699) — «густые рощи» и vineta (II, 1157) — «тучные виноградники», а также применяется и к живым существам: laeta armenta (II, 343). Цицерон («Оратор», 81; ср. «Об ораторе» III, 155), приводя сочетание «laetae segetes» как пример метафоры из языка сельских жителей, очевидно, считает первоначальным значением слова laetus — «радостный», являющееся вторичным значением. В этом втором значении Лукреций употребляет слово laetum в ст. 23 книги I.

16. Перед этим стихом в большинстве старинных изданий, начиная с издания Giunta (editio Juntina) 1512 г., вставляется стих, отсутствующий в рукописях:

Illecebrisque tuis omnis natura animantum,

добавленный Полицианом (Angelo Poliziano). Этот стих, который Ламбин в своем издании (1563 г., стр. 4) называет «versus Lucretio dignissimus», упрощает понимание текста, но, тем не менее, совершенно излишен, так как (на что указывает тот же Ламбин) синтаксическая конструкция становится вполне понятна, если после слов ita capta lepore подразумевать *quaeque pecus*. Подобную конструкцию мы находим в I, 169 сл. и др. Ср. также II, 318 сл.

20. *К продолжению рода*. Несколько точнее: «. . . поколения (живых существ) по отдельным породам стремятся продолжать свое существование». Можно, однако, понимать и «из рода в род», как в I, 227, так как *generatim* имеет и то и другое значение.

26. *Меммия милому сыну* — т. е., как принято считать со времен Ламбина, Гаю Меммию, о котором упоминает Цицерон в трактате «Брут» (247), как о даровитом, но небрежном ораторе, указывая, что он был «perfectus litteris, sed graecis, fastidiosus sane latinarum». Известно (см. Авл Геллий. Аттические ночи XIX, 9, 7; Овидий. Тристии II, 433), что Меммий был автором эротических стихотворений, не отличавшихся, повидимому, высокими поэтическими достоинствами.

В борьбе между Цезарем и Помпеем Меммий первоначально был на стороне последнего, но затем перешел на сторону Цезаря. В 54 г. до н. э., домогаясь консульства, он прибегнул к обычному в те времена подкупу, в котором был уличен, и принужден был уехать из Италии в Грецию. Это произошло уже после смерти Лукреция. Что касается эпикуреизма Меммия, то из обращения к нему Лукреция скорее всего можно заключить, что Меммий был плохо осведомлен в учении Эпикура (ср. также I, 398—417). Кроме того, из писем Цицерона видно, что Меммия отнюдь нельзя считать ревностным последователем Эпикура. Цицерон (в 51 г. до н. э.) обращается к Меммию с просьбой продать принадлежавший последнему земельный участок с остатками дома Эпикура некоему Патрону, бывшему в то время главой Эпикурейской школы и желавшему сохранить эти остатки в качестве священной реликвии, тогда как Меммий собирался на месте их возвести новую постройку (1-е письмо кн. XIII «Ad familiares»). Характерно, что Цицерон не только не говорит об эпикуреизме Меммия, но, наоборот, отстаивает перед ним интересы Патрона, философских воззрений которого сам был противником.

Таким образом, если отождествление Гая Меммия с Меммием, к которому обращена поэма «О природе вещей», справедливо, то обращение это либо продиктовано желанием обратить Гая Меммия в последователя Эпикура, либо представляет собою литературный прием, либо, наконец, обусловлено какими-нибудь неизвестными нам отношениями Лукреция к Меммию. (Дополнительные черты для характеристики Меммия можно извлечь из 10-го и 28-го стихотворений Катулла, состоявшего в его штате, когда он (в 57 г. до н. э.) был пропретором в Вифинии.)

Наименование «Memmiadae» объясняется прежде всего тем, что форма дательного падежа от Memmius — Mēmmĭō невозможна в гексаметре.

29. *Moenera militiai.* Здесь подряд два архаизма, из которых, однако, первый не фонетический, а только графический, вместо

munera. Что касается второго, то Лукреций очень часто употребляет форму родительного падежа на *-āī* от существительных (редко от прилагательных) главным образом на конце стиха; у него встречается это окончание даже от основы мужеского рода: Geryonai (от Geryones V, 28). Эта архаическая форма, встречающаяся у Плавта и у Энния, проникла затем и в позднейшую поэзию и встречается не только у Вергилия, но даже у Авзония и Пруденция, живших во второй половине IV века н. э.

32. *Mavors*. Эта старинная форма имени Марса у Лукреция встречается только здесь.

35. *Reposta*. Синкопированная форма вместо более обычной, но невозможной для стиха rĕpŏsĭta. Подобные синкопированные формы, которых у Лукреция много, взяты (в противоположность его архаизмам) из живого разговорного языка.

41 слл. Никаких определенных указаний на год или года извлечь из слов Лукреция невозможно и, может быть, Лукреций и не имел в виду точного определения. Его слова, как замечают Леонард и Смит, могут относиться к любому моменту той бурной для Рима эпохи, на которую падает время его жизни; но если уж приурочивать слова Лукреция к какому-нибудь определенному году, то вероятнее всего предположение Менро, что это конец 59 г. до н. э., когда Меммий был уже выбран претором на следующий год. Это год консульства Юлия Цезаря, когда конфликт между Цезарем, Помпеем и Крассом, с одной стороны, и аристократической партией в лице Катона и Бибула (коллеги Цезаря по консульству), с другой, чрезвычайно обострился. Естественно, что в то время, к которому относятся слова Цицерона «rem publicam funditus amisimus» (Письма к брату Квинту I, 2, 15), Меммий, занятый «communis salus», не мог уделить достаточно внимания изучению доктрины Эпикура. Но, повторяем, это лишь гипотеза.

44—49. Эти стихи, перед которыми в лучшей рукописи Лукреция стоит заголовок, расшифровывающийся как ΤΟ ΜΑΚΑΡΙΟΝ ΚΑΙ ΑΦΘΑΡΤΟΝ (начальные слова первой

из «Главных мыслей» Эпикура), перенесены, вероятно, каким-то древним комментатором из книги II (ст. 646—651). См. «Мифологические образы у Лукреция», стр. 169 и прим. к II, 646—651.

50—61. Обращение к Меммию. Предмет поэмы. — Очень вероятно, что перед этими стихами — лакуна, хотя с уверенностью утверждать этого нельзя, поскольку во многих местах поэмы можно наблюдать логическую непоследовательность и слабую связь между отдельными эпизодами. Но, тем не менее, в некоторых случаях (отмечаемых нами в тексте) имеются и несомненные лакуны, каких, наверно, в подлиннике не было.

50. *Quod superest.* Формула перехода, чрезвычайно часто встречающаяся в тексте и имеющая всевозможные значения: iam age, nunc age, praeterea, ceterum и т. д.

Vacuas auris. Очень картинное, но не поддающееся дословному переводу выражение. С ним можно сравнить тоже чрезвычайно характерное для латинского языка обозначение человека с тонким чутьем, умного: «homo emunctae naris», «человек с высморканным носом».

Стих 50 дошел не полностью. Мы, как и большинство издателей, принимаем дополнение, предложенное Бернайсом и основанное на веронском схолии к «Георгикам» Вергилия: animumque sagacem (ср. Лукр. IV, 912). Дильс, считая, что здесь необходимо прямое обращение к Меммию, предлагает читать: Quod super est, *Gai*, vacuas auris *animumque*, слегка лишь изменяя коньектуру Sauppe: Quod super est, *Memmi*...

51. *Достоверному внемля ученью.* Слово ratio, которое здесь значит «учение», «доктрина», может иметь разнообразные значения, что видно уже в ближайших ст. 54 и 59 и затем в ст. 127—130. Менро приводит очень любопытный пример нелепого повторения этого слова в разных значениях из так называемой «Реторики к Гереннию» IV, 18: nam cuius rationis ratio non exstet, ei rationi ratio non est fidem habere.

55 слл. Лукреций перечисляет термины, какими он пользуется для обозначения «начал вещей» — rerum primordia. Кроме тех обозначений, которые перечислены в ст. 55—61, Лукреций

употребляет еще: *primordia* (без rerum — I, 182); *ordia prima* (один раз — IV, 28); *exordia* и *exordia rerum* (II, 333; III, 380: exordia prima animai); principia (ἀρχαί), но только в родительном и творительном падежах мн. числа, так как именительный-винительный невозможен в гексаметре, так же как невозможны формы primordiis и primordiorum; *principiorum corpora* (II, 297); *corpora rerum* (I, 679); *corpora materiai* (I, 249); *corpora certa* (I, 521), или даже *certissima* (один раз — I, 675); *corpuscula* (II, 153); *corpuscula rerum* (IV, 199); *corpuscula materiai* (II, 529); *genitalia materiai corpora* (II, 62); *semina* (I, 895); *elementa* (στοιχεῖα — II, 393); *prima* (II, 313); *genitalis materies* (один раз — I, 632); *figurae* (III, 190). Что касается corpora (σώματα), то Лукреций избегает употреблять это слово без эпитетов (напр., corpora prima — πρῶτα σώματα) или без добавления «materiai» там, где *corpora* должно означать *primordia*: «Corpora, — говорит он в I, 483 сл., — sunt porro partim primordia rerum, Partim concilio quae constant principiorum (ср. Письмо Эпикура к Геродоту 40). Примером отдельного слова *corpora* (да и то с *sua*) служит I, 215. Что касается II, 103, который обычно приводят как пример единственный раз употребленного Лукрецием слова *radices* в смысле *атомов*, то это еще вопрос, что́ разумеет Лукреций здесь под «корнями камней» и «телами железа» (fera ferri corpora) — атомы, или же соединения, сочетания атомов. — В I, 615 мы находим *parvissima corpora*, а про дух Лукреций говорит, что он составлен *minutis perquam corporibus* (III, 179 сл.). *Materies* (ὕλη), несмотря на то, что Лукреций ставит как бы знак равенства между этим словом и другими обозначениями «первоначал» (ст. 58), означает совокупность атомов (см. I, 511—519 и I, 171, где говорится отдельно о materies и corpora prima). Мы переводим это слово «материя» и «вещество». Цицерон применяет для обозначения атомов выражения: *individua corpuscula* (De nat. deor. I, 67), *individua et solida corpora* (De fin. I, 18), называет их просто *individuum* (De fato 25) и часто, оставляя без перевода греческое слово, — *atomi*. Витрувий (II, 2, 1) говорит: «*Nostri insecabilia corpora,*

nonnulli individua vocitaverunt». Подробное рассуждение о строении атомов см. I, 599—634 (ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 56—59).

62 сл. С этого стиха, перед которым стоит в рукописях заголовок LAVS INVENTORIS, Лукреций переходит к изложению учения Эпикура, начиная с восторженного его восхваления.

«Эпикур... был подлинным радикальным просветителем древности, открыто нападал на античную религию, и от него же шел атеизм римлян, поскольку он у них существовал. Поэтому Лукреций и прославлял его как героя, впервые низвергнувшего богов и поправшего религию, поэтому же у всех отцов церкви, от Плутарха до Лютера, Эпикур слывет безбожным философом» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IV, стр. 121).

66. *Эллин впервые один.* Так Лукреций называет Эпикура (ср. III, 3), которого он никогда в своих восхвалениях и обращениях к нему не называет по имени, за исключением ст. 1042 книги III, где, говоря о неизбежности смерти, не минующей даже самых знаменитых людей, Лукреций заканчивает свое перечисление словами:

Сам Эпикур отошел по свершении поприща жизни,
Он, превзошедший людей дарованьем своим и затмивший
Всех, как и звезды, всходя, затмевает эфирное солнце.

(О II, 42, где в двух списках поэмы стоит совершенно нелепое *epicuri*, см. примечание к этому стиху).

Выражение «Graius homo» (ср. наше «Русский человек») взято, очевидно, у Энния («Анналы» 178 W) и звучит торжественно в соответствии со стилем всего эпизода.

Tollere. Это — чтение лучших рукописей, принятое в большинстве авторитетных изданий. Дильс, а за ним Леонард и Смит принимают чтение Нония (411, 2) *tendere*.

Говоря, что Эпикур первый выступил против религиозных страхов, Лукреций допускает неточность, забывая о Левкиппе и Демокрите. Цицерон (De fin. I, 17) упрекает самого Эпикура за то, что он оставляет в тени своих предшественников, указы-

вая, что «в области физики, которая составляет главный предмет его гордости, он прежде всего совершенно несамостоятелен. Он кое-что прибавляет к Демокриту, кое-что видоизменяет, но мне кажется, что, стремясь исправить его, он извращает».

73. *За предел ограды огненной мира.* Ср. III, 16. Это ограничение не противоречит представлению о бесконечности вселенной (omne = τὸ πᾶν), о чем говорится ниже, в ст. 958 слл.; «flammantia moenia mundi» относятся только к *нашему* миру: см. V, 449—470. Со словами Лукреция интересно сравнить определение эфира стоиком Бальбом, выведенным Цицероном в диалоге «О природе богов» (II, 101): Vltimus et a domiciliis nostris altissimus omnia cingens et coercens caeli complexus, qui idem aether vocatur, *extrema ora et determinatio mundi,* т. е. «В конце концов и выше всего над нами, всё окружая и охватывая, расположен небесный свод, иначе называемый эфиром, *крайний предел и грань мира*».

74. *Мыслью и духом* — *Mente animoque.* Ср. III, 139: Consilium quod nos animum mentemque vocamus. — «Разум, который у нас зовется умом или духом». Ср. также III, 94 сл.

Выражение «omne immensum peragravit mente animoque», конечно, метафорическое. Научно-философское открытие Эпикура изображается как результат грандиозной экскурсии ума по мирозданию. Очень возможно, что эта метафора восходит к самому Эпикуру; во всяком случае мы находим ее у Цицерона в трактате «De finibus bonorum et malorum», где (II, 102) он полемизирует с Эпикуром и, между прочим, указывая на несовместимость учения этого философа с его завещанием ежегодно после его смерти праздновать день его рождения, говорит: Haec non erant eius, qui innumerabilis mundos infinitasque regiones, quarum nulla esset ora, nulla extremitas, *mente peragravisset,* т. е.: «Это недостойно того, кто своим умом пронесся по бесчисленным мирам и безграничным пространствам, у которых нет границы, нет предела». Как указывает Мадвиг в своем классическом издании этого сочинения Цицерона, здесь возможны два предположения: 1) что Цицерон имеет в виду именно слова

Лукреция (трактат Цицерона вышел лет на десять позднее смерти Лукреция), 2) что и у Лукреция и у Цицерона общий, греческий, источник. Из этих двух предположений вероятнее второе, так как эта же грандиозная метафора встречается и у одного греческого писателя IV века н. э. — Евсевия, который в своем религиозно-полемическом трактате Προπαρασκευή («Приуготовление» — «Praeparatio evangelica») приводит следующее ироническое замечание некоего епископа Дионисия, ученика Оригена, относительно Эпикура: τοῦ κόσμου προκύψας Ἐπίκουρος καὶ τὸν οὐράνιον ὑπερβὰς περίβολον... τοὺς ἐν τῷ κενῷ, κατε δε θεοὺς καὶ τὴν πολλὴν αὐτῶν ἐμακάρισε τρυφήν, т. е.: «Выглянув из [пределов] вселенной и переступив через небесную ограду, Эпикур разглядел в пустом пространстве богов и прославил великое их блаженство (Euseb. Praep. XIV, 27, 8, p. 782c). Однако, если даже источник метафоры Лукреция — Эпикур, то не может быть сомнения, что римский поэт развил эту метафору (и не в одном только этом месте) в настоящую художественную картину.

75—77. *Что́ может происходить* ... — то есть, какие предметы и существа могут возникать из атомов (ср. I, 584 слл. — указание на существование отдельных пород в животном мире, как на доказательство *законов природы,* и V, 416 слл., где начинается описание происхождения мира и где вопрос ставится гораздо шире) и какие не могут (например, Кентавры, Химеры и тому подобные чудища, не соответствующие законам природы: ср. V, 878—924). Итак, Эпикуру приписывается открытие определенных *законов природы,* факт существования которых Лукреций неоднократно констатирует (см. «Мифологические образы у Лукреция», стр. 173 сл.).

Эти два с половиною стиха повторяются: I, 594—596, а ст. 76—77 еще дважды: V, 89—90 и VI, 65—66.

80—83. Ср. слова Эпикура в Письме к Менекею (123): ἀσεβὴς δὲ οὐχ ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεοὺς ἀναιρῶν, ἀλλ' ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων. — «Нечестив не тот, кто устраняет богов, признаваемых толпою, а тот, кто присвоивает богам воззрения толпы».

82. *Indugredi* — поэтический архаизм, вместо обычного ingredi. Ср. у Лукреция с тем же префиксом indu- (из endo-): indupediri = impediri (I, 240 и др.), induperator = imperator (IV, 967 и V, 1227), indu (II, 1096), endo (VI, 890) и iacere indu = inicere (V, 102). По всей вероятности всё это — следы воздействия Энния. В некоторых случаях подобные формы вызываются поэтической необходимостью, например, «induperator», так как īmpĕrātor в гексаметре невозможно.

84—101. Заголовок: EXEMPLVM RELIGIONIS. Пример того, как религия ведет к преступлениям: принесение в жертву дочери Агамемнона.

Как пример нечестивых и преступных деяний, порождаемых религией, Лукреций приводит миф о принесении в жертву, согласно предписанию прорицателя Калханта, первородной дочери предводителя греков Агамемнона (Атрида) — Ифианассы, или Ифигении. Этот сюжет использован Эврипидом в трагедии «Ифигения в Авлиде» (см. Театр Эврипида, перев. И. Ф. Анненского, т. III. М., Сабашниковы, 1921). Лукреций не видит, однако, в Ифигении той героини, не боящейся смерти и сознательно отдающей свою жизнь на пользу родины, что мы находим у Эврипида. Поэтому никак нельзя считать, что единственным источником для Лукреция была эта трагедия; по существу дела Лукреций здесь гораздо ближе к Эсхилу, который описывает принесение в жертву Ифигении в своем «Агамемноне» (см. «Мифологические образы у Лукреция», стр. 176). Кроме того, Лукреций наверно находился и в данном случае под влиянием своего предшественника Энния, который, хотя и взял Эврипида в основу своей трагедии об Ифигении, однако, как можно предполагать, использовал и не дошедшую до нас «Ифигению» Софокла. Затем Лукреций мог следовать и трактовке сюжета об Ифигении в произведениях изобразительного искусства: так, например, он мог знать если не подлинник, то копию со знаменитой в древности картины сикионского художника Тиманфа, изобразившего сцену заклания Ифигении (см. Плиний Старший. Естеств. ист. XXXV, 73

и Квинтилиан. Inst. or. II, 13, 13) (ср. помпейскую картину у Баумейстера Denkmäler I, 755). Но откуда взял Лукреций имя «Ифианасса», которое упоминается в «Илиаде» (IX, 144) и в «Электре» Софокла (ст. 157), остается неизвестным. У Гомера нет ни слова о принесении в жертву дочери Агамемнона, о которой говорится как о живой, и отождествлять Софоклову Ифианассу с Ифигенией можно только предположительно. Во всяком случае, в римской литературе имя Ифианассы больше нигде не засвидетельствовано. — Лукреций особенно выделяет два противоестественных момента в этом жертвоприношении: 1) дочереубийство и 2) замену торжества брака юной Ифианассы ее убийством:

Тривия Дева — Диана (Артемида); наименование «Тривия» (Трехдорожная, Τριοδῖτις) применялось к богине подземного мира Гекате, часто отождествляемой с Дианой.

Авлида — Беотийский город, из бухты которого должны были отправиться под Трою корабли греков.

Гимен, или *Гименей* — название не только бога брака, но и брачного гимна.

102—135. Необходимость уничтожения религии, отравляющей человеческое существование; постижение законов природы искореняет всякие суеверные страхи.

102. *Поддаваясь вещаньям пророков*. Слово *vates* во времена Лукреция не обозначало непременно «поэта», как в позднейшей римской литературе, когда оно звучало не только не презрительно, а наоборот — торжественнее, чем взятое с греческого poëta; у Лукреция (у которого оно встречается только в этом и в 109-м стихе) оно имеет, так сказать, сакральный характер с несомненно презрительным оттенком значения. Это слово употребляет и эпикуреец Веллей в диалоге Цицерона «О природе богов» (I, 55) при перечислении разного рода специалистов по части вздорных прорицаний (haruspices, augures, harioli (колдуны), *vates*, coniectores (толкователи снов)). Характеристику этих прорицателей, или вещунов, мы находим в одном из фрагментов Энния (Sc. 332—4 изд. Warmington):

...superstitiosi vates impudentesque hariolie
Aut inertes aut insani aut quibus egestas imperat,
Qui sibi semitam non sapiunt, alteri monstrant viam.
(Суеверные пророки, колдуны бесстыжие,
Иль невежды, иль безумцы, или просто нищие,
Кто, своей тропы не зная, наставляет нас на путь.)

104. *Possunt.* Это старинная коньектура Марулла, которую принимают все новейшие издатели. Но Ламбин и Крич оставляют рукописное (*OQG*) *possum.* Если придерживаться этого чтения, то стих надо перевести так:

Сколько ведь, право, тебе я мог бы придумать нелепых...

106. *Безмятежность.* Ср. III, 37 слл. Но, может быть, *fortunas* здесь просто «судьба» или же «существование» (la tua esistenza, по переводу Джуссани), вообще нечто пассивное в противоположность активному *vitae rationes.* Следуя толкованию Джуссани, можно этот стих перевести:

Существованье твое отравив окончательно страхом.

107—111. Заголовок: FINIS DOLORIS.

107. *Certam finem.* Finis (как и некоторые другие слова, обычные в мужск. роде, напр. funis — II, 1154) у Лукреция женск. рода, кроме I, 555 — summum finem и II, 1116 — extremum finem.

111. *Вечной кары страшиться.* Безграничность загробных страданий создает безграничный страх перед ними. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту, 81.

112—149. Заголовок: DE ANIMA.

112. *Природа души.* Рассмотрению этого вопроса посвящена книга III; здесь же Лукреций только указывает на два мнения о происхождении души и на три гипотезы о судьбе ее после смерти.

113. *Nata sit* — т. е. «utrum anima nata sit una cum corpore», как объясняет Ламбин и как передано в переводе. Это теория Эпикура. См. III, 331, 417 слл., 445—458.

В тех, кто родился, внедряется. Это мнение пифагорейцев и Платона («Федон» 72e—77d) опровергается в III, 670—712. В начале «Аннал» Энния эта гипотеза формулирована так (7 сл. W):

Ova parire solet genu' pennis condecoratum
Non animam; et post inde venit divinitu' pullis
Ipsa anima.
(Яйца сначала кладет существ оперенных порода,
Но без души, а потом в птенцов по велению божью
Входит душа.)

114. *Вместе ли с нами она погибает.* Это — положение Эпикура (см. III, 323—349, 445—458, 794—799), необходимо вытекающее из факта одновременного рождения души и тела.

115. *К Орку ... нисходит.* Опровержение этого общераспространенного взгляда см. III, 978—1023.

116. *В животных иных воплощается.* Это гипотеза о метемпсихозе, очень распространенная в Греции: у Эмпедокла, Пифагора, Платона и других греческих мыслителей. См. Эмпедокл, фргм. 117.

117. *Энний.* Искреннее восхищение, вызываемое у Лукреция Эннием (239—169 гг. до н. э.), и глубокое к нему уважение, равно как и несомненная зависимость поэзии Лукреция от произведений этого поэта (видная, между прочим, и в рассматриваемом нами эпизоде), не мешает Лукрецию иронически относиться к его пифагорейским теориям, над которыми подсмеиваются и Гораций, называя их «пифагорейскими бреднями» — somnia Pythagorea («Послания» II, 1, 50 сл.), и Персий (VI, 10). Энний утверждал (в начале «Аннал»), что в него переселилась душа Гомера. (Об Эннии см. М. М. Покровский. История римской литературы. Изд-во АН СССР. М.—Л. 1942, гл. VI и В. И. Модестов. Лекции по истории римской литературы, СПб., 1888, стр. 88 сл., где переведены на русский язык некоторые отрывки из Энния.)

117. *Геликон* — гора в Беотии, которая несколько раз упоминается Лукрецием; местопребывание Муз и Аполлона. Энний

назван «первым принесшим венок» с Геликона, потому что он явился новатором в области римской поэзии, эллинизировав ее эпос введением греческой метрики (дактилический гексаметр), а также приблизив его и по стилю к греческим образцам.

120 слл. *Впрочем, помимо того . . .* Здесь отнюдь не противополагается поэтическое дарование Энния его рассказам об Ахеронте (как полагают Меррилль, а за ним Леонард и Смит), а указывается на несовместимость его учения о переселении душ с представлениями о преисподней и находящимися в ней «simulacra». Хотя Энний и интересовался философскими проблемами, но у него не было определенного мировоззрения: его «Эпихарм» с пифагорейскими теориями о божествах, как естественных силах природы, уживался у него с «Эвгемером», где проповедовался исторический рационализм и божества толковались как выдающиеся личности, после их апофеоза.

Ахерузии . . . область — преисподняя, называемая у Лукреция и Ахеронтом (по одной из ее рек), и областью Орка (название, прилагавшееся и к подземному миру в целом и к божеству, им управляющему), и Тартаром. Самое выражение «Acherusia templa» (именно «область», «пространство», а не «храмы»!) взято у Энния (Acherusia templa alta Orci — Sc. 113 W).

122—123. Ламбин считает, что эти стихи — цитата из Энния, введенная словом *edens*. Это не лишено вероятия, но всё-таки здесь, скорее, не цитата, а перефразировка слов Энния, какую мы видим и в нескольких местах у Вергилия, а именно: в «Георгиках» (I, 477) — simulacra modis pallentia miris; в «Энеиде» (I, 354) — ora modis attolens pallida miris, (VI, 738) — multa diu concreta modis inolescere miris, (VII, 89) — multa modis simulacra videt volitantia miris, (X, 822) — ora modis Anchisiades pallentia miris. Самое слово *edens*, вероятно, введено для торжественности и с тем же смыслом вещания наподобие оракула, какой придается словам Эмпедокла и других философов в I, 737. Ср. Эпикур. Ватик. собр. изреч. XXIX.

122. *Permanent.* Это коньектура Полициано. Рукописи (*OQG*) дают *permaneant*. Джуссани, вслед за Маруллом, пред-

лагает читать *perveniant*. Обе коньектуры вызваны тем, что глагол *permănere* (оставаться) не согласуется с наречием *quo* — «куда». Кроме того, этот глагол больше нигде не встречается у Лукреция, хотя у других писателей он (как и *manere*) часто употребляется для характеристики посмертного существования тела или души подобно греческому διαμένειν; ср., например, Цицерон. Тускул. беседы I, 108. Из всех попыток оправдать рукописное *quo* . . . *permaneant* проще всего — объяснение *quo* как локатива — «где»; при таком понимании ст. 122 можно передать так:

Место, где не тела и не души людей пребывают . . .

Тем не менее мы считаем, что изящная старинная коньектура лучше всего разрешает вопрос, а в подтверждение возможности в данном стихе глагола *permānare* (просачиваться, проникать и т. п.) ссылаемся на IV, 198, где глагол этот применяется как раз к «призракам» — simulacra. (Для большей точности образа следует только, пожалуй, перевести: не «души являются наши», а «души людей проникают».)

123. *Призраки* — *simulacra*. Ср. в гомеровском эпосе βροτῶν εἴδωλα καμόντων. Сервий (к «Энеиде» IV, 654) указывает, что римские поэты употребляют безразлично и simulacra и umbrae («тени»), но у Лукреция umbrae в смысле simulacra встречается только в IV, 38. Теория «призраков» (или «образов») в связи с теорией зрения излагается в IV, 26—229.

125. *Горькие слезы*. Дословно «соленые», но *salsae* — такой же постоянный эпитет, как наш «горькие», имеющий (опять-таки, как у нас) не только вещественный, но и моральный смысл (ср. «горючие слезы»).

Гомер плачет так же, как и описываемые им тени, вызванные Одиссеем (см. «Одиссея» XI, 391 и др.). Явление Гомера Эннию описано им в начале «Аннал».

127—135. Дается программа вопросов, составляющих содержание поэмы. Это, однако, не систематический план, так как сначала указывается содержание книг V—VI, затем III—IV,

а о I—II не говорится совершенно. Лукреций не придает здесь этим вопросам значения самодовлеющих проблем, а признает за ними чисто практическое значение, как средства избавить людей от страха перед богами и перед смертью, что подчеркивается ниже в ст. 146—148.

В ст. 127—130 надо обратить внимание на разные значения слова *ratio* (ср. прим. к ст. 51).

130. *Разумом чутким* — *ratione sagaci*. Ср. animumque sagacem в ст. 50. Sagax — эпитет собак. В I, 404—409 Лукреций очень картинно раскрывает источник этой метафоры: он рисует нам охотничьих собак, чутьем отыскивающих следы дичи, и с этими собаками сравнивает постепенную работу мысли по отысканию истины. Эта картина является комментарием к ст. 402 сл., где имеется выражение animo sagaci («чутким умом»).

131. *Души природа и духа*. Перевод латинских *animus* и *anima* посредством «дух» и «душа» несколько условен, но мы надеемся, что он не вызовет недоразумений у читателя. Понятия animus и anima раскрываются Лукрецием очень подробно в III, 94—160, причем, однако, Лукреций (следуя манере Эпикура) не дает точного определения этих понятий, а указывает только на функции animus и anima. Терминами animus и anima Лукреций передает, хотя и не вполне точно, но довольно удачно Эпикуровы λογικόν и ἄλογον. Λογικόν (animus) — это средоточие не только интеллекта, но также воли, чувств, страстей и желаний, тогда как ἄλογον (μέρος), как anima, это жизненное начало в теле, без отношения к духовной стороне. «Дух и душа, — говорит Лукреций в III, 136 сл., — состоят меж собою в тесной связи и собой образуют единую сущность». Вместо слова animus Лукреций нередко употребляет слово *mens* (ср. III, 139 и др.). В некоторых случаях Лукреций не разграничивает этих понятий и употребляет термины animus и anima один вместо другого, о чем сам предупреждает читателя в III, 421 сл. Терминология Лукреция в данном случае, может быть, менее точна, чем у Эпикура, но зато она конкретнее и дает возможность лучше пока-

зать «единую сущность» духа и души, чем это можно сделать посредством терминологии греческого философа.

132—135. См. книгу IV, в особенности ст. 33—41; 722—821; 826.

135. Стих повторяется (с перестановкой начальных слов) в IV, 734.

136—145. Отступление: трудность изложения греческой философии на латинском языке: ср. I, 831 сл. и III, 258 сл. и вместе с тем V, 336 сл., где Лукреций с удовлетворением указывает на преодоление им этой трудности.

Несколько позднее, чем Лукреций, в этом же смысле высказывается и Цицерон по поводу передачи языка стоической философии в диалоге «De finibus bonorum et malorum» (III, 3): nobis... verba parienda sunt imponendaque nova rebus novis nomina. — «Нам... приходится создавать новые слова и прилагать их к новым понятиям». Еще яснее тон жалобы в одном из писем Сенеки по такому же поводу: quanta verborum nobis paupertas, immo egestas sit. — «Какая у нас бедность или, скорее, нищета по части слов» (58, 1); ср. Плиний Мл. Письма IV, 18; Плиний Ст. Ест. ист. II, 63 и VII, 76.

138—139. *К новым словам... при... наличии новых понятий.* Эта зависимость возникновения слов от появления новых понятий формулирована старшим современником Лукреция римским ученым Варроном так: «...хотя за всякой речью (omnis orationis) скрывается природная вещь, однако, если она не доходит до практического применения, то и слова до нее не доходят; таким образом, говорится equus (жеребец) и equa (кобыла), потому что их различия имеют практическое значение, а corvus (ворон) и corva — нет, потому что здесь природное значение не имеет практического значения. Поэтому в некоторых случаях раньше было не так, как теперь: например, columbae (мн. ч. от columba — голубь) назывались все — и самцы и самки, потому что не были в домашнем употреблении, как теперь; теперь же, наоборот, вследствие их домашнего употребления, которое мы усвоили, самец называется columbus, а самка — columba»

(«О латинском яз.» IX, 56. Отрывок дан в переводе *Я. М. Боровского*, см. «Античные теории языка и стиля», Л., ЛИФЛИ, 1936, стр. 95 сл.).

141. *Милою дружбой.* Ср. у Эпикура (Главные мысли 27): «Из всего того, что мудрость приуготовляет для блага [*или:* блаженства] всей жизни, величайшее приобретение — это дружба».

142. *Noctes ... serenas.* Это «ясные», т. е. безоблачные, тихие, ночи. Перевод «ясные» подходит лучше всего, поскольку в этом слове заключается понятие спокойствия. В другом месте (II, 8) мы предпочли передать сочетание «templa serena» — «светлые выси».

146—148. Несколько раз повторяющийся рефрен: см. II, 59—61; III, 91—93; VI, 39—41. Отличие этих повторений от наших стихов только в том, что во всех трех случаях им еще предшествуют слова, которые были бы вполне уместны и здесь, особенно если считать указание на трудность изложения греческой философии в ст. 136—145 как бы за сноску, или примечание:

Ибо как в мрачных потемках дрожат и пугаются дети,
Так же и мы среди белого дня опасаемся часто
Тех предметов, каких бояться не более надо,
Чем того, чего ждут и пугаются дети в потемках.

146—214. Доказывается *первое* основное положение атомистической теории, излагаемой в ст. 146—920: «Из ничего не творится ничто по божественной воле».

Вообще всё это «Введение в атомистическую теорию» (146—920) можно разделить на следующие отделы: I. Общие определения (146—634): а) материя вечна (146—328); б) пустое пространство существует (329—417); в) вселенная состоит из материи и пустого пространства (418—448); г) все существующие вещи суть или свойства или явления материи и пустоты (449—482); д) первоначала плотны (= тверды), неразрушимы и неделимы (483—634). II. Опровержения отдель-

ных философских систем (635—920): а) Гераклита (635—704); б) Эмпедокла (705—829); в) Анаксагора (830—920).

147. *Lucida tela diei* — в сущности то же, что и *radii solis*, сравниваемые со стрелами (ср. греч. ἡλίου βολαί). Этот стих можно было перевести поэтому:

> Дóлжны не солнца лучи, эти стрелы света дневного,

или же, применяя свойственное нам выражение, вместо «света сиянье» сказать: «света потоки» (ср. и у Лукреция IV, 375: nova se radiorum lumina fundunt), но мы не сочли нужным передавать эту уже сильно стершуюся в латинской поэзии метафору, предпочтя ей аллитерацию: солнца . . . света сиянье.

148. *Видом и внутренним строем.* Naturae species — передает Эпикурово φύσεως θεωρία, с тою лишь разницей, что *species* обозначает результат известного действия — «внешний вид, образ», обнаруживающийся посредством созерцания, а θεωρία — самое действие созерцания. (Naturae) *ratio*= Эпикурова φυσιολογία, опять-таки с такой же разницей точки зрения; *naturae ratio* собственно — «внутренний закон, принцип, лежащий в основе явлений природы и раскрываемый посредством созерцания природы», тогда как φυσιολογία есть собственно «рассуждение, размышление о природе». Итак, возможно передать ст. 148 так:

> Но наблюденье и с ним толкованье явлений природы.

Ср. I, 950. С мыслью, выраженной в ст. 146—148, ср. сказанное у Цицерона (De fin. bon. et mal. I, 19, 63): omnium rerum natura cognita levamur superstitione, liberamur mortis metu, non conturbamur ignoratione rerum. — С познанием природы всех вещей мы освобождаемся от суеверия, избавляемся от страха смерти и не смущаемся из-за неведения мироздания».

150—214. Заголовок: NIHIL DE NIHIL GIGNI.

150. К точно переведенному в заголовке основному тезису физического учения Эпикура, ὅτι οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος (Письмо к Геродоту 38), Лукреций добавляет чрезвычайно важное для него *divinitus* — «по божественной воле», подчеркивая

связь этого тезиса с вопросом о промысле божием и настаивая в ближайших стихах на вздорности участия богов в явлениях природы (ст. 154, 155).

152. Ср. VI, 50.

153—154 = VI, 56—57 и 90—91.

159—160. Почти дословное соответствие со словами Эпикура в конце § 38 Письма к Геродоту. — Это *первый* аргумент в пользу основного тезиса.

162 сл. Пунктуацию латинского текста в этих стихах следует исправить так:

Squamigerum· genus et volucres, erumpere caelo
Armenta atque aliae pecudes, genus omne ferarum
Incerto partu culta ac deserta tenerent.

(См. статью Langen в журнале «Philologus» XXXIV, 29). Наше понимание текста восходит к Ламбину, с тою лишь разницей, что мы сохраняем рукописное *tenerent* (у Ламбина — teneret), так как при собирательном «genus omne ferarum» глагол может стоять во множественном числе (см. С. И. Соболевский. Грамматика латинского языка, М., 1939, стр. 121, § 416). Относя же *erumpere caelo* к *volucres*, а тем более считая *genus omne ferarum* приложением к *armenta atque aliae pecudes*, как это делается после Лахмана, приходится прибегать к натянутым толкованиям текста, а кроме того нарушать симметрические смысловые переносы слов в следующий стих (enjambement) в 161—164, разрушая этим искусную связь между ними.

164. *Неведомо как* — то есть «рождаясь не по известным законам».

Итак, при допущении возможности происхождения существ из ничего, не было бы никакого порядка в распределении животных по присущим им стихиям и вообще условиям жизни. Сперва это обнаружено на фауне; далее Лукреций переходит к флоре — ст. 165—166.

165 сл. Доказательства Лукреция опровергают воззрения даже самых ученых людей его времени. Так, например, Варрон

в трактате «О сельском хозяйстве» (I, 40, 2) допускает перерождение одного растения в другое: Semen vetus tantum valet in quibusdam rebus, ut naturam commutet. Nam ex semine brassicae vetere sato nasci aiunt rapa, et contra ex raporum brassicam. — «В некоторых случаях постарение семени приводит к совершенному его перерождению. Так, из посева старых семян капусты родится, говорят, репа, и, наоборот, из семян репы — капуста». Плиний Старший («Естеств. ист.» XVIII, 149) говорит о перерождении ячменя (hordeum) в овес (avena).

167. *Quippe ubi* не всегда имеет одно и то же значение: здесь это — «в самом деле, если бы» («ведь, коль бы»), в ст. 182 — «и это потому, что тогда» («ибо тогда»).

Genitalia corpora. Хотя Лукреций и ставит знак равенства между своими обозначениями атомов (ст. 55—61), но наименование их здесь «производительными элементами», или, как мы переводим, «родовыми телами» очень удачно ввиду биологического характера доказательств и примеров.

168. *Qui* = quomodo.

Мать — *Mater.* Безусловно в связи с *materies* в ст. 171. В II, 708 в том же смысле употреблено слово *genetrix.*

169. *Из семян* — то есть из «семян вещей» — атомов (ст. 59).

171. *Материя ... и тела изначальные.* См. примечание к ст. 55 сл.

174. *Кроме того.* Введение нового аргумента. До сих пор Лукреций доказывал, что ни одна вещь не может произойти из ничего, потому что, если бы это было возможно, из всякой вещи могла бы произойти любая другая, не было бы связи между производителем и продуктом, чего мы не наблюдаем.

Теперь Лукреций переходит к *второму* доказательству: всё происходит в условиях времени, а не сразу, как это можно было бы предположить, если бы вещи происходили из ничего, а не из соответствующих атомов.

175. *Vitis* скорее всего (несмотря на отсутствие убедительных примеров) следует понимать метонимически в смысле *uvas.*

Так сделано в переводе, но можно, если угодно, передать и «лозы», тоже в метонимическом значении.

180 сл. Дальше, как и в ст. 59 сл., идут доказательства от противного, относящиеся к тому же второму аргументу.

183. *От стеченья.* Concilium — частый у Лукреция технический термин, соответствующий Эпикурову и Демокритову σύγκρισις. Он означает соединение атомов для образования вещей. В этом смысле употребляется и глагол *conciliare. Genitali concilio ... arceri* — «быть удержанными от производительного соединения». В переводе значение, заключающееся в слове *genitali,* отнесено в эпитет слова *начала* («начал перворoдных»).

184 сл. Помимо надлежащих условий времени (качественный момент) требуется еще известная продолжительность, постепенность (количественный момент) для возникновения и развития вещей или существ. Этот новый, *третий,* аргумент — в пользу тезиса, что ничто не может выйти из ничего — вводится посредством *porro.*

185. *Seminis ad coitum.* Джуссани толкует: «для присоединения (новых) растительных элементов», которые обусловливают собою произрастание, увеличение (*augendis rebus* — 184) живых существ (Менро понимает *ad* в смысле «после», — тогда можно перевести «по соитии семени», но это толкование весьма сомнительно). Нестяженная форма слова *coitus* засвидетельствована у Лукреция только здесь: во всех других случаях *coetus.* Возможно, однако, что и здесь надо читать *coetum,* так как нестяженная форма могла быть результатом интерполяции, вызванной неправильным пониманием слова *semen,* как термина оплодотворения.

186 сл. Опять доказательство от противного — и снова из области животного и растительного мира.

187. *Arbusta.* Вместо невозможного в гексаметре arbores.

188 = II 707.

190. *Crescentesque.* Грамматическая несогласованность с предыдущим *omnia* не представляет ничего необыкновенного для Лукреция. Это — constructio ad sensum: *omnia* равносильно *omnes*

res: ср. I, 57 *eadem* вместо *easdem,* I, 351—352 crescunt *arbusta...* quod cibus in *totas...* и др. (См. Holtze. Syntaxis Lucretianae lineamenta. Lipsiae, 1868, стр. 151). Никакие коньектуры и предположения о лакуне здесь не нужны, что отмечено уже Кричем.

В ст. 188—190 соединены два наблюдения: 1) что «вещи все постепенно (а не сразу) растут»; 2) что, вырастая, они сохраняют свой род (породу), а не выходят за ее пределы; это свидетельствует о том, что для образования вещей требуются определенные первоначальные элементы. Отсюда делается вывод (ст. 191), что всё развивается и питается из определенного материала, т. е. *не из ничего,* что и требовалось доказать.

191. *Materia.* Чтение O. Дильс, как и Леонард и Смит, предпочитают, вслед за Нонием, читать *materie.* Решить вопрос трудно, так как ablativus от этого слова больше у Лукреция не встречается.

192 сл. Идет новый, *четвертый,* пункт аргументации: одни и те же элементы имеют применение в различных вещах и существах (ст. 196 сл.), что служит косвенным доказательством того, что всякая вещь возникает из чего-нибудь, а не из ничего.

196—198. Здесь заключается общий вывод из только что выясненной связи между растительным и животным миром и метеорологическими явлениями. Этот очень важный тезис атомистической теории о том, что «имеется множество общих тел у различных вещей», Лукреций подробно развивает в II, 581—599.

197. *Как в словах одинаковых знаков* — то есть букв (как в V, 1445). Аналогия между атомами и буквами (и те и другие обозначаются словом «elementa» = греч. στοιχεῖα) встречается у Лукреция еще в I, 823 сл., I, 912 сл. и подробнее всего в II, 688 сл. См. также конец примечания к V, 156—234.

199—207. Вводится *пятый* аргумент: всякой вещи положены естественные границы, зависящие от того количества материи, которое дано отдельным вещам.

200—201. Ср. V, 913—915. Намек на вздорность мифов о Полифеме («Одиссея» IX, 481), Орионе (ср. «Энеида» X. 762—765), Оте и Эфиальте (ср. Аполлодор. Библиотека I, 7, 4) и других фантастических великанах и силачах.

202. Ср. III, 948. Намек, может быть, не только на мужа Авроры Тифона (см. гомеровский гимн к Афродите 218—238), но и на невероятное долголетие Нестора, про которого Гомер («Илиада» I, 250—252) говорит:

Два поколенья уже современных ему человеков
Скрылись, которые некогда с ним возрастали и жили
В Пилосе пышном, — над третьим уж племенем царствовал старец.

(Перев. *Гнедича*)

205—207. Лукреций подводит итог вышесказанному, перед тем как перейти к последнему, *шестому*, аргументу. Первый стих этого итога соответствует стиху 150, но без указания на *divinitus*. И действительно, в своей аргументации Лукреций обходит вопрос о «божественной воле», — иными словами, не опровергает мнения стоиков, учивших, что бог — «промыслитель мира и всего, что́ в мире, творец и как бы отец всего, через которого всё совершается» — προνοητικὸν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ... δημιουργὸν τῶν ὅλων καὶ ὥσπερ πατέρα πάντων.... δι' ὃν τὰ πάντα (Диоген Л. VII, 147). Богу стоики, между прочим, и приписывали ту εὐταξία, тот порядок, который царит в мире. Таким образом, в *divinitus* ст. 150 мы имеем предвосхищение того рассуждения, которое находится в начале книги V. Другая антиципация — это упоминание об атомах, теория которых развивается только потом (ст. 265 слл. и в кн. II). Такие предвосхищения и некоторая несистематичность в изложении — характерная черта Лукреция.

207. *Proferrier*. Формы inf. passivi на *-ier*, свойственные ранней римской литературе, встречаются у Лукреция значительно реже обычных форм на *-i*, и их применение обусловливается соображениями метрического удобства. Морфологическое происхождение этих форм не выяснено.

208 слл. Последний, *шестой*, аргумент: влияние на возникновение вещей искусственных приемов, употребляемых людьми.

211—212. Стихи эти почти в точности повторяются в V, 210—211.

215—268. Заголовок: NIHIL AD NIHILVM INTERIRE.

215—264. Вывод из основного положения (антитеза): «ничто не обращается в ничто», т. е. доказательство вечности (или сохранения) материи. Рассуждение Лукреция и здесь восходит к Эпикуру, а именно — к § 39 Письма к Геродоту, где после тезиса о том, что ничто не возникает из ничего — ὅτι οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος — Эпикур продолжает: καὶ εἰ ἐφθείρετο δὲ τὸ ἀφανιζόμενον εἰς τὸ μὴ ὄν, πάντα ἂν ἀπωλώλει τὰ πράγματα, οὐκ ὄντων εἰς ἃ διελύετο. — «С другой стороны (καί), если то, что̀ исчезает, разрушалось бы до [полного] небытия [т. е. разрушалось бы в конец, совершенно], то всё существующее погибло бы, так как не существовали бы те составные части, на которые [эти вещи] разлагались бы».

217. Вводится *первый* аргумент в пользу положения о том, что природа ничего не уничтожает вполне. Этот аргумент, как и доказательство невозможности возникновения вещей из ничего (ст. 159 слл.), — аргумент «a contrario». Система доказательства подобна предыдущей, но распадается всего на четыре аргумента: 1) 217—224, 2) 225—237, 3) 238—249, 4) 250—261 и заключительный вывод (262—264) с кратким повторением последнего аргумента.

220. *Discidium*. Это Эпикурова διάλυσις — «разъединение», противоположное понятию *concilium* (σύγκρισις). Ср. 216, где глагол *dissolvere* соответствует Эпикурову διαλύειν.

231. *Эфир питает созвездья*. Подробности см. V, 416—533 (ср. Эпикур. Письмо к Пифоклу 93). Ср. I, 1090: «И на лазури небес питается солнечный пламень» и V, 523—525, где говорится о «питании» звезд, которые так же нуждаются в нем, как и земные огни. Есть основание предполагать, что здесь на

Лукреция воздействовала гипотеза не столько эпикурейского, сколько стоического происхождения.

233. *Consumpse.* Эта форма inf. perfecti (вместо обычной — consumpsisse) — результат так называемой «гаплологии» (ср. русск. «радушие» (вм. радодушие), «знаменосец» и т. п.). Ср. III, 650 abstraxe, V, 1159 protraxe.

240. *Nexu.* Обычное чтение. При чтении *nexus*, засвидетельствованного *OQ*, это accus. plur. при *teneret* (винит. отношения).

243. *Сплетенье* — то есть атомов. У Лукреция слово *contextus* (вообще обычное) только здесь.

250. *Дожди исчезают.* Для сохранения антитезы с *pereunt* в ст. 262 можно было бы перевести: «дожди погибают».

Родитель-эфир — *Pater aether.* Здесь слово «эфир» не означает «огненосного» (V, 458 сл.) и «безоблачного» (III, 21) эфира, образующего «flammantia moenia mundi» (I, 73), а является синонимом *неба* (*caelum*) с его облаками и тучами. Вполне понятно, что Лукреций заменил существительное среднего рода словом мужеского рода, соединив его с *pater*; в данном случае Лукреций следовал обычному, а не естественно-научному словоупотреблению (ср. VI, 268, 291). В II, 991—992 он в подобном случае очень остроумно выходит из затруднения, но, тем не менее, в дальнейшем развитии указанного эпизода книги II (ст. 1000 сл.) пользуется словами *aether* и *caelum* как равнозначащими. *Pater aether* противополагается *mater terra* (251), и здесь перед нами воспроизведение неоднократно засвидетельствованного в античной литературе взгляда на небо как на оплодотворяющее землю начало, благодаря чему создалась антропоморфическая антитеза отца и матери. Самое слово Iuppiter восходит несомненно к этому взгляду. — С антропоморфическим изображением неба интересно сравнить V, 318—323, где нет никакого олицетворения и о небе (хотя оно и не называется) говорится в среднем роде (см. «Мифологические образы у Лукреция», стр. 178).

257. *Pingui.* Здесь не в смысле прилагательного, а в смысле существительного — «толщина», «тучность». Лучшие списки *(OQ)*

дают чтение *pinguis*, но древний комментатор Вергилия Филаргирий (V век н. э.) в примечании к III, 124 «Георгик» указывает, что в словах denso distendere pingui («раскормить до плотной толщины») Вергилий употребил *pingui* «absolute», как и Лукреций, и приводит часть нашего стиха (правда, начиная его не с *hinc*, а с *hic*). Чтение по Филаргирию принято в настоящее время почти всеми издателями. Чтение *pinguis*, однако, тоже возможно, но расположение слов (*pecudes* между двумя эпитетами) несколько неестественно, а поэтому лучше в данном случае поверить Филаргирию, а *pinguis* счесть за поправку переписчика или корректора, не понявшего словоупотребления Лукреция.

261. *Соком хмельным молока.* В подлиннике *lacte mero*. Слово *mero* напоминает о вине, так как о чистом, неразбавленном вине говорится vinum merum (или просто merum); поэтому, чтобы хоть отчасти передать лаконическое остроумие Лукреция, мы прибегли к перифразе.

263. *Alid* — параллельная форма при aliud, встречающаяся у Лукреция шесть раз в стереотипном сочетании *alid ex alio*, в котором aliud было бы невозможно метрически. Происхождение этой формы не выяснено, но, во всяком случае, она не продукт «поэтической вольности». См. прим. к V, 257.

264. *И ничему не дает без смерти другого родиться.* Этот же принцип высказывается и Аристотелем в «Метафизике» 994b: ἡ θατέρου φθορὰ θατέρου ἐστὶ γένεσις. — «Гибель одной вещи является рождением (возникновением) другой». Наиболее кратко и метко выразил эту мысль Овидий: «Omnia mutantur, nihil interit» («Метаморфозы» XV, 165). На мысли о необходимости смерти для постоянного обновления природы Лукреций настаивает неоднократно. См., например, II, 67—79; III, 963 сл. Смерть в III, 869 Лукреций называет *бессмертною* в противоположность *смертной* жизни.

265—328. Повторив первое положение эпикурейской физики, Лукреций приводит доказательства существования невидимых нами атомов. Так же, как в предыдущем изложении, доказа-

тельства делаются посредством наглядных примеров, вводимых посредством обычных для Лукреция principio (271—297), tum porro (298—304), denique (305—310), quin etiam (311—321) и postremo (322—328).

265—266. Ср. 543—544.

268. *Начала вещей недоступны для глаза.* Из затруднения, возникающего для последователя Эпикура при доказательстве существования «недоступных для глаза» атомов, Лукреций выходит, прибегая к доказательству путем аналогии; ср. с этим рассуждением отдел о зрительных иллюзиях — IV, 379—521.

269—276. Заголовок: CORPORA QVAE NON VIDEANTVR.

271 и 276. Стих 271 в лучших рукописях оканчивается словом *cortus*, а 276 — словом *pontus*. Наиболее осмысленное чтение получается при коньектуре Марулла *pontum* (271) и *ventus* (276 — коньектура Маркланда). Очень вероятно, однако, что следует лишь переставить конечные слова этих стихов одно на место другого, изменив *pontus* на *pontum*, так как здесь легко допустить сначала путаницу, а потом «поправку» не понявшего в чем дело корректора; при *cortus* (стяжение из *coortus*) подлежащее ventus подразумевается. Все эти соображения принадлежат совсем не Дильсу, как это можно заключить из его примечаний, а их совершенно точно формулировал еще Фабер (см. примечания в издании Крича).

277—297. Заголовок: DE VENTO.

281 слл. Классическое сравнение, восходящее к «Илиаде», где говорится (V, 87 слл.) про Диомеда, который

> Рыскал по бранному полю, подобный реке наводненной,
> Бурному в осень разливу, который мосты разрушает;
> Бега его укротить ни мостов укрепленных раскаты,
> Ни зеленых полей удержать изгороды не могут.
> Если внезапный он хлынет, дождем отягченный Зевеса,
> Вкруг него гибнут труды деревенских юношей красных;

и про Аякса, напавшего на троян (XI, 492 слл.):

Словно река наводненная в поле внезапная хлынет,
Бурно упавшая с гор, отягченная Зевсовым ливнем:
Многие дубы иссохшие, многие древние сосны
Мчит и, крутяся, свой ил взволнованный в море бросает.
(Перев. *Гнедича* с изменениями)

282. *Quam*. Коньектура Лахмана. *OQG* — quem.

288. *Dat stragem* = facit stragem в смысле sternit (274.) Dare в значении facere встречается не только у Лукреция, но и у других латинских авторов.

298—304. Заголовок: DE ODORE CALORE FRIGORE VOCE.

302—303. Ср. IV, 152 сл. — 304. Ср. V, 152.

303. *Приводить наши чувства в движенье*. Ср. Эпикурово τὸ αἰσθητήριον κινεῖν. См. Письмо к Геродоту 53: «И относительно запаха надо думать, как и относительно слуха, что он никогда не мог бы произвести никакого аффекта (πάθος), если бы не существовали некоторые частицы (ὄγκοι), уносящиеся от предмета, приспособленные (σύμμετροι) для того, чтобы *возбуждать этот орган чувств*». Этот «орган чувств» со времен Боэция назывался в схоластической философии *sensorium*. Лукреций всегда говорит *sensus*.

304. Стих этот, в котором заключено одно из основных положений Лукреция, неоднократно встречается у римских авторов (в Письме 106 Сенеки, у Авла Геллия — V, 15, 4 и др.). В I, 443 мы встречаем подобное же определение:

At facere et fungi sine corpore nulla potest res.

305—310. Заголовок: VESTES VVESCI ET ARESCI.

306. *Dispansae in*. Это — чтение лучших рукописей (*OQG*). Дильс без достаточных оснований предпочитает чтение Нония *candenti*.

311—333. Заголовок: DE ANVLO IN DIGITO ET CETERIS.

311. *Multis solis redeuntibus annis*. Хотя перевод «из году в год» и не дословен, но он правильно передает подлинник, так

как в русском выражении ясно, что дело идет о солнечном годе. В V, 664 Лукреций говорит о «планетных» годах.

316. *Правые руки у статуй.* Варрон в сочинении «О латинском языке» (V, 58) указывает на две такие статуи Неба и Земли у городских ворот на острове Самофракии. Об обычае «припадания» к статуям, или целования их, говорит Цицерон в одной из речей против Верреса (IV, 43, 94): «Здесь [в Агригенте] есть бронзовая статуя самого Геркулеса... губы и подбородок его несколько потерты (paulo sit attritus), потому что люди при просительных и благодарственных молитвах не издали только его приветствуют, а прямо целуют (osculari solent)» (М. Туллий Цицерон. Полное собрание речей в русском переводе — (отчасти В. А. Алексеева, отчасти Ф. Ф. Зелинского)... т. I. СПб., 1901, стр. 329).

321. *Запретила природа ревниво.* Природа названа *invida*, подобно божествам, ревниво оберегающим свои тайны. Очевидно в подражание Лукрецию называет так природу и Овидий («Tristia» II, 531), говоря:

В тесном пространстве меня заключила ревниво природа
И дарованию лишь малые силы дала.

(Перев. *Фета*)

328. *При посредстве невидимых тел.* Под *corpora caeca* здесь разумеются, несомненно, не только атомы, но и

... тела из малейшего их сочетанья,
Близкие, как бы сказать, по силам к началам первичным.

(II, 134—135)

В этом последнем аргументе (322—328) Лукреций снова указывает на постепенность развития организмов («мало-помалу... постепенно»); ср. выше 180—191.

329—417. Несомненность существования пустого пространства — «пустоты» (*второе* основное положение). Лукреций приводит три доказательства существования пустоты: 1) без пустоты невозможно движение (335—345), 2) все вещи «пористы

телом» (346—357) и 3) только наличием пустоты объясняется разница в удельном весе вещей (358—369). После этого следуют два опровержения возможности движения без наличия пустоты: 1) 370—383 и 2) 384—397. Оба они основаны на конкретных примерах и направлены против учения Платона («Тимей» 79b), Аристотеля («Физика» 213a—217b), стоиков и Новой Академии (см. Цицерон. Акад. II, 40, 125). Последний отдел этих рассуждений Лукреция (384—397) довольно запутан и не совсем ясен. Заканчивается весь этот эпизод указанием на систему изложения Лукреция, требующего от читателя самостоятельных изысканий на основании намеченных автором «следов» (398—417).

329. *Тесно сплоченным* — *stipata*. Излюбленное выражение Лукреция для обозначения вещества без всяких пустот.

330. *Пустота* — *inane*. Эпикурово τὸ κενόν. Стих пародирован Персием (см. выше, стр. 300) и в его устах получил значение морального изреченья.

Как для атомов, так и для понятия *пустоты* Лукреций применяет различные слова и обозначения; кроме inane он называет пустоту vacuum (I, 367), vacuum inane (I, 523), inane vacansque (I, 444), locus (I, 1077), locus ac spatium (I, 426: locus ac spatium, quod inane vocamus), spatium (I, 507); подчеркивая ее неосязаемость — intactile (I, 437), intactum (III, 813), intactus locus (I, 334); в ст. I, 363 говорится о natura inanis (κενοῦ φύσις в Письме к Геродоту 44); ср. Эпикуровы ἀσώματον, τόπος, χώρα, ἀναφές (intactile).

333. *Сущность вселенной*. Summa rerum обозначает всё мироздание в целом, тогда как haec rerum summa в стихе I, 235 — этот, наш мир: ср. I, 1008 и рассуждение о множественности миров во вселенной в II, 1048—1089. О составе всего мироздания в целом (summarum summa), в которое входит «haec rerum summa», см. V, 351—379.

334—369. Заголовок: DE INANI.

334. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 40: εἰ <δὲ> μὴ ἦν ὃ κενὸν καὶ Χώραν καὶ ἀναφῆ φύσιν ὀνομάζομεν, οὐκ ἂν εἶχε τὰ σώματα ὅπου

ἦν οὐδὲ δι' οὗ ἐκινεῖτο, καθάπερ φαίνεται κινούμενα. — «А если бы не было того, что мы называем пустотой, местом, недоступной прикосновению природой, то тела не имели бы, где им быть и через что двигаться, как они, очевидно, двигаются».

336. *Признаком.* Можно, пожалуй, перевести «функцией», но это нарушило бы стиль Лукреция. Ближе всего для соблюдения игры слов officium — officere (в следующем стихе) будет «действием» — «противодействовать», но надо иметь в виду, что при таком переводе несколько усиливается подлинник (ср. II, 643 чисто внешнее parent — parentibus). При переводе — «действием» (ср. I, 441) здесь, надо и в стихе 362 поставить то же слово.

344. Первым условием для возникновения вещей является *движение* атомов.

346. *Плотность.* Теперь, скорее, сказали бы «твердость» (см. С. И. Вавилов. Физика Лукреция, стр. 20). При желании слова «плотный», «плотность» заменяются словами «твердый», «твердость» без всякой ломки стиха.

351. *В свое время.* Ср. I, 174—179 и, особенно, V, 669 слл.

352. *Totas* — то есть arbores, вместо чего стоит arbusta. См. примеч. к I, 187.

362. См. примеч. к ст. 336.

367. Коньектура *vacui* оправдывается чтением QG — vacuim. У Дильса (как и у некоторых других издателей) vacuum — по чтению Q; но, хотя genetivus *vacui* нигде больше у Лукреция не встречается, такое чтение вероятнее.

370—417. Заголовок: DE PISCIBVS IN AQVA.

372 слл. Бернайс указывает, что пример с рыбами имеется у противника Эпикура Стратона Лампсакского (см. комментарий Симпликия на «Физику» Аристотеля, стр. 659, 22 Diels).

386. *Possidat.* Встречается только здесь, = possideat.

397. Сочетание trahere и conducere встречается у Лукреция несколько раз; см. III, 534 (почти полное повторение); IV, 431 и VI, 967.

402 (403). *Чутким умом* — *animo ... sagaci.* В дополнение к сказанному в примечании к ст. 130 следует отметить постоян-

ное соединение эпитета sagax с animus (II, 840; IV, 912), ratio (кроме I, 130 еще I, 368) и mens (I, 1022; V, 420). Для сенсуалиста Лукреция сочетания sagax mens, sagax ratio, sagax animus — отнюдь не пустые образы: здесь объединяется в неразрывное целое познание через *ощущение* («чутье») и познание *умом* (см. рассуждение в IV, 469—521). Другое дело рассуждения Сенеки в письме 76, где *противополагаются* собачье чутье и человеческий разум (ratio): In cane *sagacitas* prima est, si investigare debet feras... In homine optimum quid est? *Ratio*; hac antecedit animalia, deos sequitur.

405. *Чутьем на горах.* Точнее, но хуже по-русски, будет: «ноздрями (или: носами) в горах». Сравнение Лукреция, вероятно, восходит к Эннию («Анналы» 339—341 W).

418—448. *Третье* основное положение: вселенная состоит из материи (атомов) и пустого пространства (пустоты). См. Эпикур, Письмо к Геродоту 39—40 и два фрагмента из кн. I Περὶ φύσεως: Ἡ τῶν ὅλων φύσις σώματά ἐστι καὶ κενόν (фргм. 13) и Ἡ τῶν ὄντων φύσις σώματά ἐστι καὶ τόπος (фргм. 14). — «Природа вселенной — это тела и пустота» и «Природа сущего — это тела и пространство».

418—429. Заголовок: CORPVS ET INANE ESSE NATVRAM RERVM.

419. *Всю, самоё по себе... природу.* Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 39: Ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἐστι <σώματα καὶ τόπος>. — «Далее, вселенная есть тела и пространство». Так предлагает читать текст Эпикура Узенер; и действительно, без дополнения слов «тела и пространство» текст был бы непонятен. Очевидно, *omnis natura* здесь (как в ст. 950 и 1116 natura rerum и natura) обозначает вселенную в ее подлинной, самостоятельной (per se) сущности и соответствует Эпикурову τὸ πᾶν. *Per se* (повторяющееся в ст. 422, 440, 445, 459, 462, 466, 479) соответствует Эпикуровым καθ' ἑαυτό и καθ' ἑαυτὰς εἰσι φύσεις (Письмо к Геродоту 67 и 68), которые Тескари и переводит «per se», «per se esse naturas».

Вполне, однако, возможно, что *omnis* не nominativus, а genetivus (ср. выше 363 natura... inanis), если только правильно сопоставление выражений Лукреция с текстом Плутарха, указывающего, что Эпикур «обычно называет природою пустоты самоё пустоту, а... вселенную — природою вселенной»: κενοῦ φύσιν, αὐτὸ το κενον, καὶ... τὸ πᾶν παντος φύσιν ὀνομάζειν εἴωθε (Πρὸς Κολώτην XI, p. 1112 e).

422 сл. Ср. Письмо к Геродоту 39: σώματα μὲν γὰρ ὡς ἔστιν, αὐτη ἡ αἴσθησις ἐπι πάντων μαρτυρεῖ, καθ' ἣν ἀναγκαῖον τὸ ἄδηλον τῷ λογισμῷ τεκμαίρεσθαι. — «Что тела существуют, об этом свидетельствует само ощущение у всех людей, на основании которого необходимо судить мышлением о сокровенном».

Ввиду того, что перевод, данный в томе I, может повести к неточному пониманию мысли Лукреция (главным образом потому, что выражением «здравый смысл» передано «vera ratio» в I, 637), я предлагаю такой перевод:

> В существовании тел самих по себе убеждает
> Нас ощущенье, а раз мы ему доверяться не станем...

и т. д.

424. *Occultis de rebus* — то есть первым делом об атомах.

429. *Как я на это тебе указал уже несколько раньше* — в ст. 335—345 и 370—383. — Этот стих повторяется у Лукреция неоднократно с незначительными вариантами; ср. I, 531; IV, 672.

430—497. Заголовок: TERTIAM NATVRAM NVLLAM ESSE RERVM. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 40: παρὰ δὲ ταῦτα οὐθὲν οὐδ' ἐπινοηθῆναι δύνατ. ι οὔτε περιληπτικῶς οὔτε ἀναλόγως τοῖς περιληπτοῖς. — «А помимо этого ничего нельзя даже придумать так, чтобы это было понятно или похоже на то, что понятно».

434—435. Эти стихи принято переставлять местами; но, хотя такая перестановка и указывается на полях одной из второстепенных рукописей, она не нужна и никакой рукописью самой по себе не подтверждается. Мы следуем рукописному порядку,

как и Ламбин, очень ясно и понятно доказавший правильность рукописной традиции (см. его толкование на стр. 45 издания 1563 г.).

440—442. Ср. Письмо к Геродоту 67: καθ' ἑαυτὸ δὲ οὐκ ἔστι νοῆσαι τὸ ἀσώματον πλὴν τοῦ κενοῦ· τὸ δὲ κενὸν οὔτε ποιῆσαι οὔτε παθεῖν δύναται, ἀλλὰ κίνησιν μόνον δι' ἑαυτοῦ τοῖς σώμασι παρέχεται.— «Но самостоятельным нельзя мыслить что-нибудь иное бестелесное кроме пустоты; а пустота не может ни действовать, ни испытывать действие, но только доставляет возможность движения телам через себя».

445 сл. *Пустота* таким образом, тоже *res*: ср. I, 657 сл., а также I, 690 сл. с таким же выражением — «rerum in numero».

447. В тексте опечатка: cedat. Надо cadat.

448. *Разуменью* — *ratione animi*. Здесь познание определяется чувством (sensus) и разумением (ratio animi), а в I, 498 с vera ratio соединяется еще natura rerum. Ср. также IV, 384 сл. и примечание к I, 402.

449—482. Теория *свойств* (coniuncta) и *явлений* (eventa), или «акциденций» (*четвертое* основное положение). В ст. 459 слл. рассматривается вопрос о времени (см. К. Маркс. Различие между натурфилософией Демокрита и Эпикура, ч. II, гл. 4). Всё изложение Лукреция довольно близко соответствует изложению Эпикура в Письме к Геродоту 68—73. Лукрециевым coniuncta и eventa соответствуют Эпикуровы συμβεβηκότα и συμπτώματα, но надо сказать, что и терминология и изложение Лукреция гораздо точнее и яснее, чем в Письме к Геродоту.

450. *Этих обоих начал* (или: *вещей*) — то есть тел и пустоты.

453. *Ignist* — коньектура Бокемюллера, которую (как и рукописное aquai в значении dativus) принимает и Дильс вместо рукописного ignis.

459. *Предметы*. Яснее будет, если перевести *событья*.

464. *Тиндаровой дщери* — то есть Елены, жены Менелая, похищенной Парисом (Александром), что, согласно мифу, послужило причиной Троянской войны. Эпизод о Троянском

коне, введенном в Пергам (Трою) вместе со скрытыми в нем греками, рассказывается в книге II «Энеиды» Вергилия.

Стихи 464 сл. представляют серьезное затруднение для переводчика, так как по-русски невозможно передать эмфатические esse — per se esse, указывающие на самостоятельное бытие (опровергаемое Лукрецием) похищения Елены и поражения троян. По-латыни формы с глаголом esse — raptam и subactas esse — очень удобны для лаконической иллюстрации мысли Лукреция, так как вспомогательный глагол может быть отделен и воспринимаем как полновесный «существовать», что́ и сделано в тексте. Димитрий Кремлев попытался, однако, выйти из положения и перевел ст. 464—468 так:

Если ж порой говорят, что похищена *есть* Тиндарида,
Иль что Троянский народ покорен *есть*, то остерегайся,
Как бы ты не принужден был признать, что и ныне есть это,
Так как то племя, с которым события эти случились,
Взяло от нас уж давно невозвратно прошедшее время.

А ст. 478 сл. переведены так:

Так что ты можешь понять, что деянья, какие-б ни было,
Вовсе *не суть* таковы-ж по природе своей, как и тело.

Само собой разумеется, что такой перевод неприемлем.

465. *Говорят*. Имеются в виду стоики.

469. Стих, по всем признакам, испорченный. Мы принимаем поправку Бернайса — saeclis.

473. *Conflatus*. Ср. VI, 1091.

483—634. Строение атомов и доказательства их плотности (твердости) и неделимости (*пятое* основное положение).

483—484. Очень близкая передача слов Эпикура из Письма к Геродоту (40, конец): καὶ μὴν καὶ τῶν σωμάτων τὰ μέν ἐστι συγκρίσεις, τὰ δ' ἐξ ὧν αἱ συγκρίσεις πεποίηνται.

489 сл. Ср. VI, 228 сл. Доказательства пористого строения вещей неоднократно приводятся Лукрецием и подкрепляются

однородными примерами: ср. I, 354 сл., II, 384 слл., IV, 699 сл. и особенно VI, 948 слл.

490. *Огонь раскаляет железо* — потому что проникает внутрь железа.

491. *От жара.* Vapor у Лукреция означает отнюдь не «пар», а именно «жар» (синоним — calor), даже в том случае, когда vapor исходит от воды, как в III, 339. Ср. прим. к I, 567. — Ferventia — коньектура Марулла. *OQ* — ferventi.

498—550. Заголовок: SOLIDVM ESSE.

498. *Разум... и природа вещей* — то есть «правильное понимание (познание) природы вещей»; ср. I, 51 и III, 523, где противополагаются vera и falsa ratio; ср. примечание к I, 148.

500. В тексте ошибка: «прочны». Надо «плотны».

503—550. Рассуждение о плотности и неделимости («простоте») атомов. Вывод дается в ст. 548. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 41 и 54.

505 = 482 с переменой gerantur на geruntur.

510. Почти в точности повторяется ниже — 538.

511. *В производных вещах.* В слове genitis заключается указание на неизбежное разрушение, так как всё «рожденное» вместе с тем и смертно; см. III, 417 слл., а также II, 62—79, II, 569—580, III, 971 слл. и примечание к I, 167 и I, 264. Следует заметить, что когда Лукреций хочет охарактеризовать атомы как «рождающие», он называет их genitalia corpora.

531. *Раньше.* В ст. 215—264 и 485—502.

539. *Как я учил.* В ст. 215—264.

540—542. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 41: ταῦτα δέ ἐστιν ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα, εἴπερ μὴ μέλλει πάντα εἰς τὸ μὴ ὂν φθαρήσεσθαι ἀλλ᾽ ἰσχῦόν τι ὑπομένειν ἐν ταῖς διαλύσεσι τῶν συγκρίσεων. — «Эти последние [т. е. тела, из которых образуются соединения] неделимы и неизменяемы, если не должно всё уничтожиться в несуществующее, а что-то должно оставаться сильным при разложении соединений».

548. *Просты и плотны* — *solida... simplicitate.* Понятие «простоты», или неразложимости теснейшим образом связано с плот-

ностью (твердостью) атомов. Лукреций неоднократно возвращается к этому определению в тех же самых словах: см. точное повторение ст. I, 609 и ср. I, 574 и II, 157, а также I, 612, где вместо solida... simplicitate сказано aeterna... simplicitate.

550. *От бесконечных времен.* Бесконечность времени находится в неразрывной связи с бесконечностью вселенной: см. I, 958 слл.

551—564. Заголовок: CONTRA ΕΙΣ ΑΠΕΙΡΟΝ ΤΗΝ ΤΟΜΗΝ. (Против делимости до бесконечности). (См. Эпикур. Письмо к Геродоту 56. ὥστε οὐ μόνον τὴν εἰς ἄπειρον τομὴν ἐπὶ τοὔλαττον ἀναιρετέον κτλ. — «Поэтому не только должно отвергнуть делимость до бесконечности на меньшие и меньшие части и т. д.».

551—592. Доказательство простоты (неделимости), плотности (твердости) и неизменяемости первоначал (атомов) разделяется на четыре части: 1) 551—564: при допущении бесконечной делимости материи немыслимо восстановление вещей; 2) 565—576: только сочетания твердых атомов могут образовать как твердые, так и мягкие предметы; 3) 577—583: если мы попробуем допустить беспредельное раздробление материи, то должны будем отвергнуть возможность существования каких-нибудь тел, не подвергшихся еще разрушению в течение бесконечного времени; 4) 584—598: законы природы, определяющие постоянство родовых признаков, не допускают изменяемости первоначал вещей.

555. Принята вставка *ad* (Keller. De verborum cum praep. comp. apud. L. usu. 1880, p. 39), но менять *summum* на *summam*, как делает Келлер, надобности нет, так как finis у Лукреция засвидетельствовано и в муж. роде в II, 1116: ad extremum ... finem. См. примечание к I, 107.

565—634. Заголовок: DE MOLLI NATVRA AQVA AERE ET CETERIS.

567. *Воздух, вода, и земля, и огонь* — *aer, aqua, terra, vapores.* Эти четыре *вещи* (res, ср. I, 714), но отнюдь не *первоначала*, при опровержении космогонических систем Гераклита, Эмпедокла и других философов, считавших или одну из этих

вещей, или две, или все четыре (как Эмпедокл) за *основу* мироздания (I, 635—829), обозначаются у Лукреция и другими словами. Так, воздух он называет еще anima (I, 715); воду — umor (I, 708, 786), liquor (I, 713), imber (I, 715, 784), ros (I,744, 777); огонь — кроме самого обычного ignis (I, 636, 646 слл. и passim) — еще ardor (I, 777), ardoris natura (I, 682), calor (I, 786). Для Лукреция это всё res molles raraeque (I, 743), а не основные тела (атомы), которые должны быть неизменяемыми (I, 670 сл.) и совершенно плотными (твердыми) — solidissima (I, 565). *Производная* сущность всех этих четырех «стихий» прекрасно подчеркивается такими конкретными обозначениями, как vapor — «жар» (I, 491), ros — «роса», imber — «дождь», anima — «дыхание» и другими, перечисленными выше. (Следует обратить внимание также и на употребление множественного числа: vapores — I, 567, imbribus — I, 806, terras — I, 744.) Особенно ярко это выражено в тех стихах, где воздух, вода, огонь и земля объединяются с такими «вещами», как животные и плоды, — например, в I, 744, или где сущность этих «стихий» приравнивается к соответствующим им молниям, ветру и дождю (I, 762); крайне показательны в этом отношении ст. I, 820—821, где указывается, что

Те же начала (primordia) собой образуют ведь небо и землю,
Солнце, потоки, моря, деревья, плоды и животных.

Надо заметить еще, что такие слова, как ardor, calor, vapor, ros, umor и т. д., Лукреций употребляет и в значении самого огня, самой воды и т. д., и в значении их *свойств* (coniuncta — I, 449): см. I, 663: ... ignis ... lumen iacit atque vaporem; I, 650, где ardor тоже, очевидно, не огонь, а его свойство; I, 771: ... aerias auras roremque liquoris; ср. I, 783—784 и I, 803—804: ... in auras aeris; I, 801: ... aeris auras. Ср. I, 453—454 в специальном перечислении *свойств*, где calor огня и liquor воды стоят наряду с «весом» камней, «ощущаемостью» тел и «неощущаемостью» пустоты.

577. *Далее, если б совсем...* Чтобы больше подчеркнуть это допущение, можно перевести: «Далее, пусть бы совсем...».

586. *Сообразно законам природы.* Так мы переводим выражение per foedera naturai, хотя этот перевод, строго говоря, не точен, так как foedus, foedera обозначает двустороннее обязательство, договор, предполагающий, так сказать, равновесие между сторонами, связанными им как законом. В данном случае это foedus одинаково регулирует всё существующее, будь то первоначала или образующиеся из них вещи: этих законов природы и порядка (ratio) не может нарушить никакая внешняя сила (vis) и

. . . . сделать иною
Всю природу вещей и расстроить порядок движений.
(II, 306—307)

О foedera naturae (или naturai) Лукреций говорит неоднократно, противополагая их произволу божества, которое неспособно

. . . . продлить роковые пределы
И побороть непреложный закон и порядок природы...
(V, 309—310)

потому что

. . . . все вещи законы
Твердо природы блюдут...
(V, 923—924)

ср. также V, 55—58, где к foedus Лукреций прибавляет еще и validas... aevi... *leges* —

Времени вечный закон нерушимый...

Таким же законам, воплощающимся в сознательный, но и естественно неизбежный «общественный договор», начинает подчиняться и человечество на заре своей культуры, потому что

Иначе весь человеческий род уж тогда бы пресекся
И не могли бы досель поколенья его размножаться.
(*V, 1026—1027*)

587. *Могут они породить и чего совершенно не могут.* «Породить» добавлено по смыслу (ср. I, 75 сл.), но можно обойтись и без него и переводить ст. 586—587 так:

Раз установлено, как, сообразно законам природы,
Действовать могут они и как совершенно не могут.

594—596. См. примечание к I, 75—77.

599—634. Рассуждение о частях атома. См. Эпикур. Письмо к Геродоту 56—59 и Лукреций II, 485—496. Эпикур и Лукреций предугадывают сложную структуру атома. Надо, однако, помнить, что, тогда как для Лукреция атом есть абсолютно твердое тело, для нас он полон «пустоты», а Лукрециевы minimae partes и cacumen (Эпикуровы τὰ ἐλάχιστα и ἄκρον) «наименьшие частицы» и «точка» (или «вершина») — I, 559 и 610 — могут лишь mutatis mutandis сопоставляться, но никак не отождествляться с электронами, протонами и т. д.; и если Лукреций, утверждая неделимость атома, говорит, что при допущении его делимости нельзя было бы отличить «наименьшую вещь от вселенной» (I, 619), то для нас вполне естественна аналогия между атомом и солнечной системой.

611. *Illorum.* Ср. I, 450 horum и примечание к ст. 190. Конъектура illarum не нужна еще и потому, что местоимение может относиться к подразумеваемому cacumina.

619. *Escit.* Старинная форма вместо erit.

633—634. О движении атомов см. II, 62—332. Ср. также I, 685, II, 725—729 и V, 437 слл. О «толчках» см. I, 528.

635—704. Заголовок: CONTRA HERACLITVM.

635—920. Эти стихи заключают в себе полемику Лукреция с представителями разных философских школ по вопросам строения материи. Эта полемическая часть книги I начинается с опровержения учения Гераклита (ок. 500 г. до н. э.) о возникновении мира из огня (635—704). В ст. 639 Лукреций указывает

на «темноту языка» Гераклита. Интересно отметить, что Цицерон в своем диалоге «De finibus bonorum et malorum», где он полемизирует с эпикурейцами, упрек в темноте речи направляет против самого Эпикура: «Если, несмотря на то, что по-гречески я, повидимому, знаю изрядно, — замечает Цицерон, — если я все-таки не понимаю, что говорит Эпикур, то смотри, не падает ли здесь сколько-нибудь вины на того, который выражается так, что его не понимают. Темнота речи только в двух случаях не заслуживает упрека: во-первых, если прибегают к ней намеренно, как это сделал, например, Гераклит, получивший прозвание «темный» (σκοτεινός) оттого, что слишком темно изложил учение о природе; во-вторых, когда темнота содержания, а не изложения делает речь непонятною, как в Тимее" Платона» (II, 5, 15. Перев. *Порф. Гвоздева.* Казань, 1889). — Но, хотя первая часть (635—704) всего полемического эпизода и направлена Лукрецием против Гераклита и его имя стоит в ст. 638, нападки Лукреция обращены по существу дела против стоиков, полагавших в основу своей физики принципы Гераклита, тогда как для Эпикура и его последователей основоположником их физики был Демокрит. Весьма вероятно, что и резкие эпитеты, которыми наделяет Лукреций поклонников Гераклита в ст. 639 и 641 (ср. I, 1068), относятся к стоикам.

635—636. Эти стихи повторяются ниже при переходе к опровержению учения Эмпедокла: 705—706 с заменою одного слова.

637. Стих повторяется точно в II, 176 и с небольшими вариантами в I, 711.

657. *«Музы».* Чтение Musae основано на списке *O* (musę) и принято Эрну, Дильсом и Леонардом и Смитом. «Музами» называлось сочинение Гераклита о природе, как об этом свидетельствует Диоген Лаэртский IX, 12.

665. *ulla* — коньектура Марулла; alia — Лахмана; *OQ* — mia.

670 — 671. Этот чрезвычайно важный довод в доказательство неизменяемости атомов Лукреций повторяет в тех же словах неоднократно: I, 792—793; II, 753—754; III, 519—520: ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 39.

672. Ср. I, 790.

673. Это предостережение повторяется точно: I, 797; II, 756; II, 864. И с вариантами: I, 791. Со ст. 673—674 ср. также I, 756—757.

674. *Вещей изобилье* — то есть всё существующее.

683. *Crearent*. Коньектура Ламбина, у которого, однако, в тексте издания 1563 г. принято рукописное crearet, при котором подлежащим будет ignis. Дильс и Леонард и Смит сохраняют рукописное чтение.

684—689. Вывод из первой части возражений Гераклиту и стоикам, излагающий в очень сжатой форме подробное рассуждение Эпикура в Письме к Геродоту 54 сл.; ср. Аристотель. Метафизика А 4, р. 985b о Левкиппе и Демокрите: «...эти философы считают основные отличия <атомов> причинами всех других свойств. А этих отличий они указывают три: форму, порядок и положение. Ибо бытие, по их словам, различается лишь «строем», «соприкосновением» и «поворотом»; в том числе «строй» — это форма, «соприкосновение» — порядок, «поворот» — положение; в самом деле, А отличается от Р формой, АР от РА порядком, Ь от Р положением. А вопрос о движении — откуда или в какой форме получится оно у вещей, эти мыслители также, подобно остальным, беспечно оставили в стороне». Там же Н 2, р. 1042b: «Демокрит, повидимому, полагал, что имеется три <основных> отличия <у вещей>, — по его мнению лежащее в основе тело — именно материя — <всюду> одно и то же, а различаются <вещи> либо «строем» (ῥυσμῷ) <своих элементов> (это — <их> форма) (σχῆμα), либо — «поворотом» (τροπῇ) (это — <их> положение) (θέσις), либо — «соприкосновением» (διαθιγῇ) (это — <их> порядок) (τάξις)». (Перевод *А. В. Кубицкого*.)

Аристотелевы σχῆμα, θέσις, τάξις соответствуют Лукрециевым figurae, positura, ordo, а Эпикурову выражению τὰ μετατιθέμενα — mutato ordine. Но Лукреций добавляет еще чрезвычайно важные два условия образования вещей из атомов (corpora): concursus и motus, следуя за Эпикуром, указывающим на перемещение ато-

мов, как на необходимую основу образования вещей; concursus и motus атомов, в результате которых происходит их «приход» и «отход» (πρόσοδοι и ἄφοδοι), — постоянно указываемые Лукрецием, чрезвычайно существенные моменты в его физике.

685 = II, 1021.

690—704. Заключительное возражение Гераклиту и стоикам. О роли чувств в познании природы см. IV, 379—521 и особенно ст. 478 слл. — Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 38.

690. *Истинной вещи* — *rem veram* — т. е. «истинной реальности».

693. *Отправляясь от чувств.* Ср. Гераклит. Фрагмент 55 D: ὅσων ὄψις ἀκοὴ μάθεσις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω. — «Я предпочитаю то, что можно увидеть, услышать и изучить» — и фрагмент 107, где Гераклит говорит о чувственном познании и роли разума: κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων. — «Плохие свидетели для людей — глаза и уши тех, кто имеет грубые души». Таким образом, Лукреций считает, что Гераклит и его последователи, исходя из верного положения, имеют как раз βαρβάρους ψυχάς; ср. IV, 379—386. Во фрагменте 101а Гераклит говорит, что «глаза — более точные свидетели, чем уши» (ὀφθαλμοὶ γὰρ τῶν ὤτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες); это указание интересно сопоставить со словами Лукреция в I, 265—328, где доказывается существование «тел», «которых мы *видеть* не можем», что «начала вещей недоступны *для глаза*», т. е. Лукреций выставляет на первое место среди чувств именно *зрение*. Однородностью исходных положений у Лукреция и Гераклита и его сторонников относительно достоверности чувственного познания и оценки данных чувств помощью разума в значительной мере объясняется раздраженный и резкий тон полемики Лукреция при доказательстве ложного истолкования чувств Гераклитом.

703. *Quidvis* — коньектура Лахмана на месте пропуска в лучших списках. Эта коньектура принята и Дильсом. Эрну, Леонард и Смит и Бели (во 2-м издании) предпочитают aliam, которое

было уже давно отвергнуто Ламбином, принявшим чтение summam. Вопрос следует считать открытым.

705—715. Заголовок: NEQVE IGNEM NEQVE AERA NEQVE VMOREM PRINCIPIA ESSE.

705—829. Опровержение других космогонических систем. Лукреций разбирает здесь главным образом систему Эмпедокла, упоминая только вскользь, не называя имен, учения греческих философов VI века до н. э., принимавших основой мироздания или *воздух* — Анаксимен, или *воду* (влагу) — Фалес, или *землю* — Ферекид (?). Под философами, сочетавшими «воду с землею», Лукреций, очевидно, подразумевает Ксенофана и его последователей. Но кого он имеет в виду, говоря о тех, кто «с воздухом вместе огонь сочетают», решить трудно; такого мнения держался младший современник Анаксагора Энопид Хиосский: см. свидетельство Секста Эмпирика (Д и л ь с, 29, № 5): Οἰνοπίδης δὲ ὁ Χῖος πῦρ καὶ ἀέρα (т. е. ἀρχὰς εἶναι). — «Энопид же Хиосский (считал началами) огонь и воздух».

Несмотря на несогласие с системой Эмпедокла, Лукреций относится к нему с чрезвычайным уважением и восхищением. Влияние на него Эмпедокла, по крайней мере со стороны формальной, несомненно (поэма Эмпедокла «О природе», так же как и поэма Лукреция, написана гексаметром), но и по содержанию поэма Лукреция носит следы подражания сицилийскому философу; так, в описании возникновения жизни на Земле в книге V Лукреций явно следует ему, отвергая, однако, его фантастику: ср. V, 778 сл. и фрагменты 57 и 61 Эмпедокла. Другие параллели см. в примечаниях к фрагментам Эмпедокла.

714. *Четыре стихии.* Сам Эмпедокл называет эти четыре стихии именами мифических божеств (фргм. 6).

715. *Дыхание воздуха — anima.* Так переводит Лукреций Эмпедокловское πνεῦμα=ἀήρ (фргм. 100).

716—829. Заголовок: CONTRA EMPEDOCLEN.

716. *Эмпедокл Акрагантский.* Эмпедокл был родом из Акраганта (латинск. Agrigentum, ныне Girgenti), города на южном берегу Сицилии, которую Лукреций, в соответствии с греческим

названием «Тринакрия», называет островом с «треугольными» берегами. Пролив между Сицилией и Италией считался местопребыванием двух мифических чудовищ — Скиллы и Харибды (см. «Одиссея» XII, 73—141). Об Этне см. ниже VI, 639—702.

729—733. Восхваление и даже «обожествление» (в ст. 733) Эмпедокла очень напоминает восхваление Эпикура во вступлениях к книгам III, V и VI.

738—739=V, 111—112, где Лукреций это сравнение применяет к самому себе. Описание прорицаний в святилище Аполлона имеется в прологе «Эвменид» Эсхила (1—33): пролог этот произносит Пифия перед дельфийским храмом Феба (Локсия):

В молитвах именую прежде всех богов
Первовещунью Землю. После матери
Фемиду славлю, что на прорицалище
Второй воссела, — помнят были. Третья часть
Юнейшей Титаниде, Фебе. Дочь Земли,
Сестры произволеньем, не насилием
Стяжала Феба царство. Вместе с именем
Престол дан бабкой внуку в колыбельный дар.
От озера отчизны, от Делийских скал,
Суда причалив к пристаням Палладиным,
В удел Парнасский держит путь наследник — Феб.
Предводят бога в шествии торжественном
Сыны Гефеста: в зарослях тропы торят, —
Творят гостеприимным нелюдимый дол.
Пришельца ублажают и дарами чтит
Народ тогдашний этих мест и Дельф, их царь.
Созиждил вещим Зевс-отец сыновний дух:
Вступил четвертым Локсий во святилище,
Пророком Зевса: отчее вещает сын.
Сим, прежде прочих, дань молитвословия!
Палладу ныне в слове помяну, чья сень
Пред храмом; Корикийских нимф семью, чей дом
В утесе полом — птице мил, богам приют.
Там Бромий обитает, не забыла я;
Менад оттуда поднял бог на брань, когда
Пенфея, словно зайца, затравить судил.
Ключи потока Плейста помянув, и мощь
Владыки Посейдона, и тебя, о Зевс,

Вершитель вышний, верх всего, — иду гадать!
Благословите вход мой! Вящей силою
Вещунью вдохновите! .. Кто из эллинов
Ждет слов пифийских? Храм отверст. По жребию
Да внидут! Провещаю — что внушит мне бог.

(Перев. *В. И. Иванова*)

742—829. Начинающееся после восхваления Эмпедокла опровержение его и примыкающих к нему философов распадается на 8 частей: 1) против отрицания пустоты — 742—745; 2) против бесконечной делимости — 746—752; 3) против «мягкости» первоначал — 753—758 (ср. с этими возражениями I, 146—634); 4) «стихии» Эмпедокла во многом враждебны друг другу — 759—762; 5 и 6) доказывается нелепость субстанциальности четырех стихий Эмпедокла: «первоначала» не могут иметь качеств «вещей»; 7) допущение кругового перехода начал одного в другое невозможно, так как первоначала должны быть неизменны; 8) заключение: объяснение того, как из одних и тех же первоначал могут образовываться различные вещи, — всё зависит от группировок и движения атомов.

742. *Движенье без пустоты*. Ср. Эмпедокл. Фрагмент 13: οὐδέ τι τοῦ παντὸς κενεὸν πέλει οὐδὲ περισσόν. — «Во вселенной нет ни пустоты, ни излишка». И фрагмент 14: τοῦ παντὸς δ'οὐδὲν κενεόν· πόθεν οὖν τί κ' ἐπέλθοι; — «Но во вселенной нет пустоты; да и откуда взяться чему-либо подобному?»

744. *Rorem* — коньектура Христа, основанная на ст. 771 и 777, а также 567 и 714—715. *OQU* — solem.

748. *Quire*. Чтение *F*. *OQU* дают невозможное qui. Коньектура Марулла (обычно принимаемая) — quicquam.

749—752. Лукреций прибегает к аналогии, как и в I, 265—328, где доказывается существование атомов, и как в II, 112—141 (при объяснении движения материи) и в других случаях.

О *предельной точке* (cacumen) см. I, 599 слл.

752. *In illis* — коньектура Менро: в *OQU* стих не кончен.

754. *Рожденные вещи с телом, подверженным смерти.* См. примечание к I, 264 и 511.

757. См. примечание к I, 674.

759. *Стихии.* Дословнее было бы: «Все эти вещи затем . . .», а в ст. 763, вместо «стихий», — «вещей», но такой перевод был бы мало вразумителен.

761. *Разбредутся.* Для сохранения повторения diffugient — diffugere (в следующем стихе) можно перевести «разбегутся».

769. Стих исключается издателями как неуместно повторяющий ст. 762.

770—781. Аргументация напоминает доводы против Анаксагора в ст. 881—896.

777. *Atque ardor.* Чтение Ламбина. *OQU* — et quodam.

779. *Потаенную, скрытую сущность.* Ср. II, 127, а также I, 328. «Первоначала» должны коренным образом отличаться от видимых «вещей», которые образуются из первоначал.

780. *Emineat.* Предложено Наугерием. *OQU* — demineat.

782 сл. Лукреций возражает здесь не столько самому Эмпедоклу, сколько стоикам. Ср. Цицерон. О природе богов II, 33, 84 (слова стоика Бальба): «И так как существует четыре рода тел, то естество (natura) мира образуется круговою их сменой; а именно: из земли возникает вода, из воды — воздух, из воздуха — эфир (= огонь); и затем снова в обратном порядке: из эфира — воздух, из него — вода, а из воды — самая низшая — земля. Так, путем взаимного перехода каждого естества в другое, держится соединение частей мира (mundi partium coniunctio continetur)». Самое существенное в этом постоянном превращении одного в другое — динамичность; Маркс указывает, что «стоический мудрец имеет в виду . . . *абсолютно подвижную* жизнь, как это вытекает из его взгляда на природу — гераклитовского, динамичного, развивающегося и живого . . .» (Маркс и Энгельс. Соч., т. IV, стр. 118).

Четыре стихии стоиков, однако, не равноценны; основная из них — это «творческий огонь», или эфир, из которого произошли все остальные стихии и в который они опять возвращаются,

на что и указывает Лукреций в ст. 782—783. Таким образом, космология стоиков восходит, в конечном счете, к Гераклиту.

784—785. Стихи восстановлены Маруллом. *OQU* дают: ignem . . . igni retroque in terram.

789—793 = II, 750—754. О ст. 791, 792—793 и 797 см. примечание к I, 670—671 и 673.

790—791. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 54: « . . . должно оставаться нечто твердое и неразложимое и т. д.»: ср. I, 672—673.

800 сл. Об образовании различных одна от другой вещей путем прибавок, изъятий, перестановок и движения первоначал см. I, 675—678, 684—687, 817—829, 907—914 и II, где подробно разбирается этот вопрос (содержание книги II см. в томе I, стр. 448).

803—808. Последний аргумент против Эмпедокла и его последователей вводится посредством так называемой occupatio — предвосхищения возможного возражения противника. Этот прием мы находим и далее — I, 897—900, а также в III, 356 и 765. Он очень оживляет изложение, особенно в соединении с введением прямой речи воображаемых лиц — «personarum ficta inductio» (Цицерон. Об ораторе III, 53, 205). Этот последний прием Лукреций с особенной силой применяет в конце книги — в обращении Природы к человеку (894—962).

809—816. Ср. более подробное и иллюстрированное примерами рассуждение в IV, 633—672, а также VI, 769—780. В V, 897—900 указание на необходимость для различных созданий различной пищи входит в доказательство невозможности возникновения существ с «двойным естеством».

817 слл. Лукреций повторяет ту же мысль и в тех же выражениях в I, 908 слл., II, 760 слл. и II, 1007 слл. Также повторяются и ст. 823 слл. в II, 688 слл. лишь с незначительными вариантами. См. примечание к I, 197.

830—950. Заголовок: CONTRA ANAXAGORAN.

Возражения Анаксагору, — которого, по свидетельству Диогена Лаэртского (X, 12), Эпикур особенно ценил, хотя и возра-

жал против некоторых его учений, — распадаются на 3 части: 1) против отрицания пустоты; 2) против бесконечной делимости; 3) против Анаксагоровых «первоначал», а именно — их слабости. Эта последняя часть и является, собственно говоря, развитой аргументацией против Анаксагора и делится на пять пунктов: 847—858, 859—866, 867—874, 875—914 и 915—920.

830. *Гомеомерию.* Гомеомерия — одно из немногих греческих слов, которые Лукреций оставляет без перевода; он только объясняет — в чем суть (ipsa res) заключенного в этом слове понятия. Нам также трудно передать в точности это слово, не прибегая к искусственному «подобочастие» (или «подободолие»), которое, однако, может скорее сбить с толку, чем объяснить сущность гомеомерии. Существительное ὁμοιομέρεια (ед. ч. ж. р.) засвидетельствовано в одном из фрагментов Эпикура (Περὶ φύσεως кн. XXVIII, фргм. 6, Gomperz). У Эпикура засвидетельствовано также имеющееся у Аристотеля прилагательное ὁμοιομερής: рассуждая о слухе в Письме к Геродоту 52, Эпикур говорит: τὸ δὲ ῥεῦμα τοῦτο εἰς ὁμοιομερεῖς ὄγκους διασπείρεται. «Это течение (т. е. от звучащего предмета) рассеивается на частицы, *подобные целому*...». A. L. Peck («Classical Quarterly», 1931, XXV, стр. 112—114) указывает, что Лукреций рассматривает не всю теорию Анаксагора, а лишь то, как, по мнению Анаксагора, путем скопления крошечных невидимых частичек образованы видимые предметы. «Гомеомерию» следует отличать от Аристотелевых τὰ ὁμοιομερῆ — «единообразных вещей» (the uniform things) — технического термина, применяемого Аристотелем в его собственной схеме (см. предисловие к 3-му изданию Лукреция W. H. D. Rouse. London, 1943, стр. XX).

832. *Наречия нашего скудость.* См. примечание к I, 136—145.

834 слл. Для сравнения с изложением Лукреция обычно приводится свидетельство Аэтия (I, 3, 5 — Dox. Gr. 279), которое мы даем в переводе А. Маковельского (Досократики, ч. 3, стр. 136, № 46): «Анаксагор Клазоменский, сын Гегесибула, признал началами сущего гомеомерии (τὰς ὁμοιομερείας). Ибо ему казалось в высшей степени непонятным, каким образом

что-нибудь может возникнуть из небытия или уничтожиться в небытие. Действительно, мы принимаем пищу простую и однородную — хлеб и воду, и ею питается волос, жила, артерия, мясо, мускулы, кости и остальные части [тела]. Итак, если это происходит [таким образом], то должно согласиться с тем, что в принимаемой [нами] пище находится все существующее и что увеличение всего происходит на счет [уже] сущего. И в нашей пище находятся частицы — производители крови, мускулов, костей и [всего] прочего. Эти части могут быть [в ней] усмотрены [только] разумом. Ведь не следует всё возводить к ощущению, [которое нам показывает], что хлеб и вода производят это, но [должно знать], что в них находятся разумом созерцаемые частицы. И вот по причине того, что части, [заключающиеся] в пище, подобны производимым им [вещам], он назвал их гомеомериями [подобочастными] и признал их началами сущего (ἀπὸ τοῦ ουν ὅμοια τὰ μέρη εἶναι ἐν τῇ τροφῇ τοῖς γεννωμένοις ὁμοιομερείας αὐτὰς ἐκάλεσε καὶ ἀρχὰς τῶν ὄντων ἀπεφήνατο)».

843. Стих дан по чтению Дильса. Эрну считает возможным сохранить рукописное чтение: Nec tamen esse ulla idem parte in rebus inane, считая допустимым для Лукреция его метрическое несовершенство.

860a. Очевидный пропуск в рукописях дополнен по Эрну. Ламбин предлагает такое дополнение:

Et nervos alienigenis e partibus esse.
И сухожилья должны из частей состоять чужеродных.

873. Стих этот мы исключаем вслед за Ламбином. О возможности его сохранения и дополнениях между ним и стихом 874 см. «Рукописная традиция и издания Лукреция», стр. 283 сл.

878. *Бóльшая примесь.* См. свидетельство Симпликия, восходящее к Феофрасту (Дильс 46, А. 41): χρυσος γὰρ φαίνεται ἐκεῖνο, ἐν ᾧ πολὺ χρυσίον ἐστὶ καίτοι πάντων ἐνόντων. λέγει γοῦν Ἀναξαγόρας ὅτι „ἐν παντὶ παντὸς μοῖρα ἔνεστι“ καὶ „ὅτων πλεῖστα ἔνι, ταῦτα ἐνδηλότατα ἓν ἕκαστόν ἐστι καὶ ἦν“».— «Так золотом кажется то, в чем много золотого, хотя в нем

есть всё. По крайней мере Анаксагор говорит: „во всем есть часть всего“ и „чего [в вещи] наибольше, тем каждая отдельная вещь и кажется и казалась“». (Перевод *Маковельского.*) Ср. Аристотель. Физика I, 4—187b, 1—7.

884. *Lapidi lapidem.* Чтение, предложенное Маруллом вместо рукописного lapidi in lapidem, которое удерживает Эрну.

897—900. Ср. картину лесного пожара в V, 1096—1100. Возможно, что Лукреций зависит здесь от Фукидида, который, описывая попытку сжечь Платеи во время их осады, замечает: «...на горах уже случалось, что лес, колеблемый ветром, вследствие трения сам собою загорался и поднималось непрекращающееся пламя» (II, 77, 4. Перевод *Ф. Мищенка* в переработке *С. Жебелева.* М., 1915). — О приеме occupatio см. примечание к I, 803—808.

900. *Flammai... flore.* Дословно — «цветком пламени»; ср. IV, 450. Это выражение есть у Невия (Трагедии, фргм. 48); ср. гомеровское πυρὸς ἄνθος в схолиях к ст. 7 «Прометея» Эсхила.

907. *Мы говорили.* В ст. 794—802 и 817—829.

911—914. Ср. I, 823—825 и примечание к I, 684—689. Мы отказались в переводе от передачи ignis — lignum какими-нибудь сходно звучащими русскими словами, так как здесь важнее сохранить смысловое, а не звуковое сопоставление *дерева* и уничтожающего его *огня.* (Менро удачно передал это сопоставление словами fires — firs: огни — ели.)

915—920. Пример доведения заключений противника до полной нелепости (reductio ad absurdum). — Подробнее образ смеющихся и плачущих первоначал развит в II, 973—990.

921—1117. В этом последнем (третьем) основном разделе книги I рассматривается вопрос о вселенной в целом и доказывается ее бесконечность: Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 41—42.

Основная часть вступления к этому последнему разделу книги I повторяется в начале книги IV с незначительными вариантами в последних стихах. Оно пользовалось большой известностью в древности: поэты (Вергилий. Георгики III,

291—293; Манилий. Астрономия I, 3—6) подражали его поэтическим образам, а профессор красноречия Квинтилиан в предисловии к книге III своего руководства «Об образовании оратора» говорит, что следует дидактическим методам Лукреция, приводя несколько стихов (936—938) из этого вступления (с любопытным вариантом ст. 938: aspirant вместо contingunt).

926 сл. *Пиэриды.* Лукреций называет Муз Пиэридами только здесь и при повторении в начале книги IV. Пиэрия (область в Македонии) была древнейшим местом поклонения Музам. — Указание на первенство («... раньше ничья не ступала нога») может относиться только к тому, что до Лукреция никто не излагал в стихах философию Эпикура. Ср. примечание к I, 117).

945. *Ненавистно ... толпе.* Ср. Эпикур. Отрывки из известных сочинений, фргм. 43: «Я никогда не стремился нравиться толпе. Что им нравилось, тому я не научился; а что знал я, то было далеко от их чувства» и Ватиканское собрание изречений, XXIX: «Я предпочел бы, исследуя природу, откровенно, как оракул, вещать полезное всем людям, хотя бы и никто не понял меня, чем, приспособляясь к людским мнениям, пожинать в обилии уделяемую хвалу от толпы».

950. Ср. I, 148 и примечание к этому стиху.

951—1051. Заголовок: ΤΟ ΠΑΝ ΑΠΕΙΡΟΝ ΤΟ ΓΑΡ ΠΕΠΕΡΑΣΜΕΝΟΝ ΑΚΡΟΝ ΕΧΕΙ. — «Вселенная безгранична, ибо ограниченное имеет предельную точку». См. Эпикур. Письмо к Геродоту 41 (вторая половина) и доказательства в 42.

968—983. Вопросы Лукреция напоминают вопрос Архита Тарентского (IV век до н. э.), воспетого Горацием в 28-й оде первой книги: ἐν τῷ ἐσχάτῳ οἷον τῷ ἀπλανεῖ οὐρανῷ γενόμενος πότερον ἐκτείναιμι ἂν τὴν χεῖρα ἢ τὴν ῥάβδον εἰς τὸ ἔξω ἢ οὔ; — «Поместившись на самом крае [вселенной], т. е. на неподвижном небе, был бы ли я в состоянии протянуть свою руку или палку дальше за пределы [его] или нет?» (Перевод *Маковельского.*) См. Дильс. Фрагменты досократиков, 35 A 24; А. Маковельский. Досократики, ч. 3-я. Казань, 1919, стр. 53 сл.

984—991. Ср. V, 495—497, где говорится об образовании *нашего* мира.

993. *Низа-то нет никакого.* Ср. II, 89—92 и Эпикур. Письмо к Геродоту 60.

1004 = V, 1216.

1013а—1013с. Принято добавление Дильса, сделанное на основании Эпикурова Письма к Геродоту 42. Пропуск после ст. 1013 предположен Маруллом.

1021—1023. Ср. свидетельство псевдо-Плутарха (Аэтия) De placit. philosophorum II, 3, 2: Δημόκριτος δὲ καὶ Ἐπίκουρος, καὶ οσοι τὰ ἄτομα εἰσηγοῦνται καὶ τὸ κενόν, οὔτ' ἔμψυχον, οὔτε προνοίᾳ διοικεῖσθαι, φύσει δέ τινι ἀλόγῳ. — «Демокрит же, Эпикур и те, кто вводят атомы и пустоту, считают, что мир не одушевлен и управляется не провидением, а некою неразумною природой».

1023. Конец стиха: darent motus pepigere profecto — восстановлен Маруллом по V, 421. Рукописи повторяют вместо этого конец предыдущего стиха.

1028. *Вся совокупность вещей* — *haec rerum summa* — то есть *наш* мир, а не вселенная в целом.

1029. Если, как предполагают комментаторы, в словах *multos ... magnos ... per annos* имеется в виду так называемый «великий год» (возвращение всех планет к исходной точке), то точнее будет перевести: «Много великих годов ...». См. примечание к V, 644.

1052—1117. Заголовок: ΕΙΣ ΤΟ ΜΕΣΟΝ Η ΦΟΡΑ. Об этом «стремлении к центру» см. свидетельство Стобея об основателе Стои Зеноне (Ecl. I, 19, 4): πάντα τὰ μέρη τοῦ κόσμου ἐπὶ τὸ μέσον τοῦ κόσμου τὴν φορὰν ἔχειν...— «Все части мира имеют стремление к центру мира ...». Ср. Цицерон. О природе богов II, 45, 115 и его же. Сон Сципиона (De republica VI, 17): «среднее ... место занимает Земля; она неподвижна, находится в самом низу, и всё весомое само собою стремится к ней».

1061—1067. Лукреций, очевидно, считает Землю не шаром, а диском, отставая в этом отношении от взглядов многих своих

современников; ср., например, указание Цицерона в том же «Сне Сципиона» (De rep. VI, 15) на шарообразность Земли («...illum globum... quae terra dicitur») и на существование «антиподов» (там же VI, 20—21): «...те, кто населяют Землю... иные стоят в наклонном положении, другие под прямым углом к нам, а некоторые даже вверх ногами... Ты видишь, что Земля как бы обвязана и окружена какими-то поясами... Два пояса обитаемы: из них один южный, на нем живут ваши антиподы — совершенно вам чуждые; другой же, лежащий на севере, населяете вы». По свидетельству Диогена Лаэртского (VIII, 1, 26), уже Пифагор учил о шарообразности Земли и об антиподах (самое слово встречается, повидимому, впервые у Платона), «для которых наше верхнее является нижним» (см. И. Л. Гейберг. Естествознание и математика в классической древности. М.—Л., ОНТИ, 1936, стр. 19). Ср. выше, стр. 28.

1068—1075. Концы этих стихов не дошли. Мы даем их с дополнениями Менро (см. «Рукописная традиция и издания Лукреция», стр. 286).

1079—1080. Ср. II, 235—237; ст. II, 237 в точности повторяет I, 1080.

1083—1113. Указываемое Лукрецием учение о центробежности воздуха и огня принадлежит не стоикам, а Аристотелю (De caelo 268b—269a). Очевидно, в своих возражениях Лукреций объединяет разные учения, а не ошибается, приписывая стоикам чужие теории, как обычно думают комментаторы. С таким объединением различных мнений только по признаку противоречия их его теориям мы уже встречались выше в ст. 705 сл. — О движении кверху ср. II, 184—215.

1094—1101. Эти стихи в рукописях не дошли, но в *O* для них оставлено пустое место. Мы даем их по дополнению Менро (см. «Рукописная традиция и издания Лукреция», стр. 286).

1117. Образ, взятый Лукрецием, имеется в одном из сценических фрагментов Энния, сохраненном Цицероном («De officiis» I, 16, 51):

Homo, qui erranti comiter monstrat viam,
Quasi lumen de suo lumine accendat facit;
Nihilo minus ipsi lucet cum illi accenderit.
(Заблудшему кто путь укажет ласково,
Своим тот светоч зажигает светочем;
Но, дав другому, света не лишается.)

КНИГА ВТОРАЯ

1—61. Вступление: похвала мудрости и доказательство тщетности людских забот и страхов.

Это вступление написано с большим подъемом и представляет собой страстный призыв к философскому бесстрастию, которое одно, как старается доказать Лукреций, дает счастье. Призыв к бесстрастию, к безмятежности, к спокойствию духа на почве, с одной стороны, устранения ложных страхов, а с другой — ложных страстей и потребностей, — всё это заимствовано из этики Эпикура, тогда как страстный тон этой проповеди бесстрастия является специфической чертой Лукреция, представляющей некоторую логическую непоследовательность, которая, однако, психологически вполне понятна: совершенно естественно, что человек с очень чувствительной организацией и страстной натурой тяготеет к учениям, проповедующим спокойствие духа.

1—4. Естественно, что первой картиной бедствия является у Лукреция морская буря: и в греческой и в латинской литературе имеется немало описаний и изображений бури, бывшей самым частым и в то же время страшным явлением для приморских народов; и в латинском языке сопоставление разного рода бедствий с кораблекрушением совершенно обычно. Так, в одном из писем к Аттику (II, 7, 4) Цицерон, говоря о том, что он удалился от кормила правления, прибавляет: cupio istorum naufragia ex terra intueri — «я хотел бы с берега наблюдать кораблекрушения этих людей» (т. е. его политических врагов). Но Лукреций говорит не о несчастиях своих врагов, а шире — о несчастиях людей вообще. За это его упрекали в черствости,

эгоизме и т. п., но в данном случае он повинен скорее лишь в одном: в откровенном реализме, с которым изображено специфическое ощущение благополучия, испытываемое людьми, видящими себя в безопасности от того бедствия, которое обрушивается на других; в словах Лукреция нет никакого злорадства, но он, как бы предвидя упрек в этом, тут же (ст. 3—4) поясняет свою мысль.

8. *Выси, умом мудрецов укрепленные прочно* — очевидно очень распространенный образ, который, между прочим, есть в «Облаках» Аристофана, где мудрость (σοφία) называется прекрасно-, или крепко-стенною (καλλίπυργος) (ст. 1084).

11—12. В этих стихах сопоставлены три, так сказать, боевые средства людей: природное дарование (ingenium), родовитость (nobilitas) и труд (labor). — Ст. 12 и две трети 13-го повторяются в III, 62—63.

13. *Emergere* — снова морская метафора: «вынырнуть», «выплыть», чуждая в данном случае русскому языку. Следует припомнить Эпикуровы λάθε βιώσας — «живи незаметно» и μὴ πολιτεύεσθαι «не принимать участия в государственной жизни»

14—61. Заголовок: ΣΑΡΚΟΣ ΕΥΣΤΑΘΕΣ ΚΑΤΑΣΤΗΜΑ (Устойчивое благосостояние тела). Слова эти взяты из Эпикурова сочинения «О цели жизни». (Отрывки из известных сочинений, 11.)

17. *Природа вопит.* Latrare значит собственно «лаять», но здесь — в смысле «громко требовать». В этом употреблении latrare встречается у Энния: animus quom pectore latrat («Анналы» 464 W); ср. у Гомера, «Одиссея» XX, 13: κραδίη δέ οἱ ἔνδον ὑλάκτει с дальнейшим разъяснением образа:

> . . . Сердце же злилось его; как рычит, ощенившись,
> Злобная сука, щеняток своих защищая, когда их
> Кто незнакомый берет, и за них покусаться готовясь,
> Так на бесстыдниц его раздраженное сердце роптало.

(Точнее было бы: «лаяло сердце его», и в последнем стихе: «лаяло сердце», но на это Жуковский не решился.)

18. *Mensque* — конъектура Марулла. *OQG* — mente, которое Дильс считает формой именительного падежа, как и в III, 240.

18—19. Ср. Эпикурово Письмо к Менекею 131, где Эпикур восстает против неправильного толкования слова «удовольствие» (или «наслаждение» — ἡδονή) как грубо чувственного наслаждения и говорит, что оно сводится только к τὸ μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μήτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχήν, т. е. к тому, «чтобы не болеть телом и не смущаться душой».

20. Телесной природе. Под телесной природой (corporea natura) Лукреций разумеет не только тело (в узком смысле слова), но и всё существо человека в целом. Ср. III, 161 сл., где указывается, что «телесна природа духа с душой».

23. *Не против воли природы.* Ср. у Эпикура «Главные мысли» XXIX—XXX и Письмо к Менекею 127—128; ср. также Цицерон. De finibus bonorum et malorum I, 13, 45: «... какое деление страстей полезнее и применимее для счастливой жизни, как не то, которое дал Эпикур? По его делению, одни страсти (cupiditates) и естественны и необходимы; другие — естественны, но не необходимы; третьи ни естественны, ни необходимы. Отношение между ними таково: необходимые страсти удовлетворяются без большого труда и без больших издержек; даже естественные страсти не требуют многого; потому что сама природа обладает богатствами, которыми она может быть довольна, и богатства эти приобретаются легко и имеют определенные границы. Но для тщетных страстей нельзя найти никакой ни меры, ни границы». (Перевод *П. Гвоздева.*)

24—26. Явная реминисценция стихов 100—102 кн. VII «Одиссеи» (описание дома царя Алкиноя):

Зрелися там на высоких подножиях лики златые
Отроков: светочи в их пламенели руках, озаряя
Ночью палату и царских гостей на пирах многославных.

(Перев. *Жуковского*)

28. *Tecta* — чтение Макробия, *OQG* — templa. Это чтение рукописей Лукреция принимают Дильс и другие новейшие изда-

тели на основании, главным образом, слов Павла Диакона, что templum употребляется в значении поперечного потолочного бруса (Paul. Fest. 505, 1 Linds.), а также Витрувия, который действительно употребляет слово templum, но у него оно означает прогоны, которые кладутся по стропилам (кн. IV, 2, 2), и очень сомнительно, чтобы такие *templa* могли быть *aurata*. (Кстати сказать, Меррилль и Эрну дают очень неточное указание на Витрувия и даже неизвестно откуда берут приводимый ими текст.)

Под резным потолком. Словом laqueata обозначается потолок с квадратными углублениями — кессонами, называвшийся laquear или lacunar (см. Витрувий VII, 2, 2).

29—33. Ср. V, 1392—1396, где эти стихи повторяются почти дословно. Как свидетельствует Диоген Лаэртский, Эпикур рекомендовал мудрецу пребывание на лоне природы; говоря об этом, Диоген (X, 120) употребляет характерный глагол φιλαγρεῖν — «любить полевой простор».

32. *Улыбается им и погода.* Ср. I, 8: «улыбаются волны морские».

34—36. Ср. Эпикур. Отрывки из неизвестных писем 48. — Марциал в одной из своих эпиграмм, обращаясь к рабу Кондилу и сравнивая его жизнь с жизнью его хозяина Гая, говорит (IX, 92, 3):

Жалкой цыновочке ты обязан сном безмятежным,
Гай на перине, смотри, глаз не смыкая, лежит.

Интересно, что у одного из позднейших римских философов — Сенеки, принадлежавшего к стоикам, мы находим совершенно эпикурейский призыв к близости природе и к отказу от искусственных потребностей во второй половине 16-го письма к Луцилию.

37—39. Совершенно естественный переход от потребностей телесных к потребностям духовным, так как дух (animus, mens), или душа, телесны и составляют такую же часть человека, как, например, руки и ноги (ср. III, 94 сл. и 161 сл.).

40—46. Текст этих стихов сильно испорчен, так что приходится прибегать к коньектурам: 42 equum vi вместо epicuri *OG*; 43 pariter вместо itastuas *G*; 46 pectus (Ламбин) вместо tempus *OQG*; стиха 43а нет в рукописях *OQG* и он взят из цитаты у Нония. В переводе мы придерживались понимания Корша («Филологическое обозрение», т. V, кн. 1, приложение).

В этих и следующих стихах (кончая 59-м) следует обратить внимание на чрезвычайное разнообразие слов, выражающих чувство страха. Ср. Гораций. Оды III, 1, ст. 37—44.

55—61. Повторяются III, 87—93; VI, 35—41, а 59—61 = еще и I, 146—148 (см. примечания).

62—332. Движение атомов. См. Эпикур. Письмо к Геродоту 43; 46—47; 61—62. Ср. Цицерон. De finibus I, 6, 17, где он, возражая эпикурейцу Торквату, излагает учение Демокрита и указывает, что Эпикур в области физики не самостоятелен: «Тот (Демокрит) полагает, что так называемые атомы, т. е. тела, неделимые по причине своей плотности (propter soliditatem), движутся в беспредельной пустоте, в которой нет ни верха, ни низа, ни средины, ни конца, ни краев; при движении они сталкиваются и сцепляются между собою; чрез это образуется весь существующий и видимый мир (ex quo efficiantur ea quae sint quaeque cernatur omnia); и на это движение атомов нужно смотреть так, что оно не имело никакого начала, но существует от вечности (eumque motum atomorum nullo a principio, sed ex aeterno tempore intellegi convenire)». (Перевод *П. Гвоздева* с изменением в последней фразе.)

Об этой критике Цицерона см. ниже в примечании к ст. 216—293, где разбирается «отклонение» атомов.

62—88. Заголовок: DE MOTV PRINCIPIORVM ET INFINITA ESSE.

В ст. 62—66 определяется тематика первой из основных частей книги II — *движение атомов*. При этом, указывая на *силу*, которая заставляет их двигаться, и на их *скорость*, Лукреций имеет в виду только общее изложение теории Эпикура, которое разделяется на две части: 1) ст. 80—141 и 2) 142—164.

67—79. Напоминаются основные темы книги I. См. I, 329—345; 311—328; 215—264 (именно в таком обратном порядке!). Ст. 72 слл. напоминают фрагменты 17, 1—6 и 26, 1—3 Эмпедокла. Ср. также фргм. 2, 7—8 Эпихарма: «Один [человек] растет, другой худеет, и все всё время находятся в изменении».

79. *В руки из рук отдавая, как в беге, светильники жизни.* Образ такого «эстафетного бега» с факелами часто встречается в античной литературе; ср. Платон. Законы VI, 18—776b: «Родив и воспитав детей, они передают им — одни другим — жизнь, точно факел». (Перев. *А. Н. Егунова.*) См. также Платон. Государство I, p. 328а; Варрон. О сельском хозяйстве III, 16, 19; Персий VI, 61. О самом этом беге с факелами см В. В. Латышев, Очерк греческих древностей, ч. II, стр. 97.

84. *Собственным весом.* См. Эпикур. Письмо к Геродоту 54, 61, 68. Ср. свидетельства о Демокрите у Дильса (55 А 47—Маковельский. Демокрит, стр. 78): «... Демокрит приписывал [атомам] два (свойства): величину и форму, Эпикур же к ним прибавил третье — вес ...» — «Демокрит, утверждая, что атомы по природе неподвижны, говорит, что они движутся вследствие удара». (Перев. *А. Маковельского.*) И хотя, по свидетельству Аристотеля (Дильс 55 А 60), «Демокрит говорит, что каждое из неделимых (телец) бывает более тяжелым вследствие большего размера», но, как замечает Маркс, «... Демокрит не считает тяжесть существенным свойством атомов. Она для него сама собою понятна, потому что всё телесное тяжело. Точно так же, по его мнению, даже величина не представляет основного качества; она — случайное определение, которое дано атомам уже с фигурой» (Маркс и Энгельс. Соч., т. I, 1938, стр. 36). «... Эпикур приписывал атомам не только различную величину, но и различный *вес*, т. е. по-своему уже знал атомный вес и атомный объем» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 338).

89—111. Заголовок: IMVM NIHIL ESSE.

94. *Как я подробно уже доказал.* См. I, 984—1007.

95—111. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 43, 44.

98—108. Лукреций указывает здесь на движение атомов *внутри* образуемых ими вещей; ср. ниже ст. 308—332. На это обратил внимание О. Ф. Базинер, который в своей брошюре «Эпикуреизм и его отношение к новейшим теориям естественных и философских наук» (Одесса, 1889, стр. 26) говорит: «Утверждая, что атомы даже в видимых и самых твердых предметах, как, например, в железе, никогда не приходят в состояние покоя, эпикуреизм с удивительной остротою соображения предвосхищает ту истину, которая лежит в основании современной молекулярной теории и учения о теплоте, построенного на этой истине. Только принимая беспрестанное движение молекул, утверждает нынешняя физика, можно объяснить то явление, что два различных газа так быстро смешиваются; так же точно различная степень теплоты всех тел зависит от различной быстроты, с которою движутся в них составляющие их молекулы».

103—104. *Корни камней... тела железа — saxi radices... ferri corpora.* Мы считаем, что radices и corpora — в данном случае синонимы и обозначают атомы (или, может быть, соединения атомов, так сказать, «молекулы»). Понимание ferri corpora как «тело железа» вряд ли правильно: но если понимать так, то можно перевести:

Мощные корни камней составляют и тело железа
Жесткого...

(См. примечание к I, 55 сл.).

112—141. Заголовок: QVAE IN SOLIS RADIIS APPAREANT; ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 62. Сравнение атомов с пылинками в солнечном луче восходит к Левкиппу и Демокриту; см. статью С. Я. Лурье. Демокрит, Эпикур и Лукреций, стр. 134 сл., где приведены и соответствующие тексты. См. также статью С. И. Вавилова «Физика Лукреция», стр. 23 сл.

116—120. Движение «множества маленьких тел» напоминает видимое в микроскоп беспорядочное движение частиц коллоидного раствора, происходящее вследствие ударов о них молекул растворителя. Это движение называется, по имени открывшего

его в 1827 г. Р. Броуна, «Броуновским движением»; оно является наглядным доказательством движения молекул вещества.

123—128. Ср. доказательство существования невидимых атомов в I, 265—328.

138 сл. Ср. II, 312 сл. и подобное же объяснение в III, 246 слл.

142—183. Заголовок: DE CELERITATE MOTVS.

145. Первая половина стиха = первой половине ст. 344, а вторая = второй половине ст. 346. Это один из характерных примеров стихотворной техники Лукреция.

150—164. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 61. Одно из замечательных рассуждений Лукреция о беспрепятственном движении атомов «чрез пустоту» и о замедленном движении света и «жара» (vapor) солнца сквозь «воздушные волны». Лукреций как бы предугадывает новейшие физические теории (ср. корпускулярную теорию света), но, совершенно естественно, не может предугадать понятия предельной скорости. «Но едва ли следует заниматься таким школьным экзаменом двухтысячелетнего патриарха атомизма» (С. И. Вавилов. Физика Лукреция, стр. 24). (Ср. Базинер, указ. соч., стр. 27).

159. *Одно составляя с частями своими* — то есть с minimae partes, или cacumina; см. I, 599 слл.

163—164 = IV, 207—208.

165—166. После ст. 164 несомненный пропуск в рукописях. Ст. 165—166 представляют собой, очевидно, конец рассуждения, которое не сохранилось.

167—183. Природа всё создает сама без всякой помощи свыше. Опровержение идеи провидения. Лукреций не называет своих противников, но, несомненно, имеет в виду телеологию стоиков, считавших, что всё в мире создано на потребу человека (ср. Цицерон. О природе богов II, 14, 37; 22, 58 и слл.; Об обязанностях IV, 5, 11).

169. *Admoderate*. Как это наречие, так и moderatim I, 323 и moderanter II, 1096 больше нигде в римской литературе не засвидетельствованы.

172. *Страсти божественной зов, вождя нашей жизни.* Ср. Эпикур. Письмо к Менекею 128; Главные мысли III—V, VIII—X, XVIII—XXI; Отрывки из неизв. источн. 60—61. — См. «Мифологические образы у Лукреция», стр. 164 и 179.

176=I, 637.

182. *Это впоследствии я объясню.* Лукреций подробно разбирает этот вопрос в V, 195—234, начиная свое рассуждение почти дословным повторением II, 177 слл.

184—215. Заголовок: NIHIL SVRSVM FERRI CORPVSCVLORVM SED PRESSA A RADICIBVS EXVRGERE CORPORA.

184—215. Ср. I, 1083—1094.

216—332. Заголовок: DE CLINATIONE MOTVS.

216—293. Отклонение (clinamen) атомов от отвесного падения книзу. Гипотеза этого незаметного и неопределимого заранее отклонения атомов от отвесной линии принадлежит Эпикуру, и в этом главное отличие его атомизма от атомизма Левкиппа и Демокрита (см. Маркс. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура). То, что все тела падают в пустоте с одинаковою скоростью (ст. 235—239), Эпикур доказывает в § 61 Письма к Геродоту, но об *отклонении* атомов в дошедших до нас текстах Эпикура нигде не говорится: мы знаем об этом лишь из свидетельств об Эпикуре, среди которых одно из важнейших — указание Диогена Эноандского (см. С. Я. Лурье, указ. соч., стр. 127). Вот что говорит об этом Цицерон (De fin. I, 6, 18—20): «Эпикур же в тех пунктах, в которых следует за Демокритом, почти не спотыкается. Впрочем, в учении того и другого я не одобряю многого, в особенности же нахожу неосновательным вот что: при исследованиях, относящихся до природы, должно решать два вопроса — один о материи, из которой образуется каждый предмет (quae materia sit, ex qua quaeque res efficiatur), другой — о силе образующей (quae vis sit, quae quidque efficiat); между тем [оба поименованные мыслителя] о материи рассуждали, а силы образующей и причины образования не коснулись. Но этот недостаток

общ [им обоим]; а следующий провал относится исключительно к Эпикуру. Он полагает, что упомянутые неделимые и твердые тела уносятся вниз их собственной тяжестью по вертикальной линии (illa individua et solida corpora ferri deorsum suo pondere ad lineam), что таково естественное движение всех тел. Затем, так как приходило на мысль, что атомы никогда не могли бы прикоснуться друг к другу, если бы все стремились вниз в прямом направлении и, как я сказал, по вертикальной линии, то этот остроумный человек тут же прибег к вымыслу; он утверждает, что [вот один] атом уклоняется от своего первоначального направления на наименьшее расстояние (declinare dixit atomum perpaulum, quo nihil posset fieri minus); таким образом происходят соприкосновения, соединения и сцепления атомов, вследствие чего образуется мир и все части мира и всё, что̀ в нем существует (ita effici complexiones et copulationes et adhaesiones atomorum inter se, ex quo efficeretur mundus omnesque partes mundi quaeque in eo essent). Так как всё это учение есть детский вымысел, то оно и не достигает цели. Ведь и самое уклонение атомов выдумано произвольно, ибо Эпикур говорит, что атом отклоняется без причины (nam et ipsa declinatio ad libidinem fingitur — ait enim declinare atomum sine causa), а для физика нет ничего постыднее, как утверждать, что что-нибудь происходит без причины, — и он без основания отнял у атомов то естественное движение всех тяжелых тел (illum motum naturalem omnium ponderum), стремящихся, как и сам он утверждает, вниз в прямом направлении (e regione inferiorem locum petentium); и между тем, вымыслом этим он не достиг своей цели. В самом деле, если все атомы будут уклоняться от прямого направления, то никогда не произойдет никакого сцепления их (nullae umquam cohaerescent), если же одни будут уклоняться, а другие по своему произволению (suo nutu) будут нестись в прямом направлении: то, во-первых, говорить так — значит как бы отмежевывать атомам области действий, назначая, какие из них должны двигаться прямо, какие косвенно; во-вторых немыслимо, чтобы такое беспорядочное столкновение атомов было в состоянии произвести созерцаемую

красоту мира». (Перевод *П. Гвоздева.* Ср. также «О природе богов» I, 25, 69 и «De fato» 10, 22—23.)

«В том, что дошло к нам от Эпикура, — говорит Робен в примечании к II, 216 слл. Лукреция, — есть лишь косвенное указание на эту теорию: а именно, в Письме к Менекею 133 сл. он решительно восстает против ἀνάγκη — ὑπό τινων δεσπότιν εἰσαγομένην, с которой нельзя требовать отчета (ἀνυπεύθυνον) — против рабства, в цепи которого заковывает нас εἱμαρμένη физиков, что̀ хуже верований в богов, потому что эти верования дают какую-то надежду их умилостивить, тогда как предустановленность предполагает неумолимую необходимость; с другой стороны, он утверждает, с неменьшей силой, существование независимости, имеющей начало в нас самих (τὸ δὲ παρ' ἡμᾶς ἀδέσποτον)» (ср. Лурье, указ. соч., стр. 124 сл.).

236—237. Ср. I, 1079—1080.

259—260. Ср. ст. 293, составленный из половинок этих стихов в обратном порядке (ср. примеч. к ст. 145).

263. *Отворяют ворота.* В цирковых конюшнях; ср. IV, 990.

292. *Clinamen.* Следует заметить, что это слово, соответствующее греческому παρέγκλισις, засвидетельствовано лишь в этом стихе Лукреция. Цицерон употребляет термин declinatio.

294—307. Постоянство мировой материи и ее движений: ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 39.

300—302. *Что... рождалось, то будет рождаться.* Ср. I, 584—598. О законах природы (foedera naturae) в противовес «законам рока» (fati foedera — 254); ср. также I, 75—79.

303—307. Ср. ст. III, 806—818, повторяющиеся в V, 351—363.

306. *Новая сила — nova vis.* Как русское «сила», так и латинское vis может означать и «множество», «запас», «масса»; ср. II, 540 о множестве слонов в Индии: «... tanta ferarum vis est...» — «... такая там сила этих зверей...».

308—332. Наглядное доказательство того, что мы можем поставить себя в такие условия, что не будем замечать движения, которое совершенно очевидно. Это — как бы наблюдение в пере-

вернутый бинокль: ср. обратное этому наглядное доказательство в II, 114—141 о движении пылинок в солнечном луче.

310. *Summa ... summa quiete*. Одна из характерных для Лукреция словесных фигур (парономасия), трудно поддающихся переводу. Можно передать так:

Мир в его целом для нас пребывает в мире полнейшем ...

или:

В мире полнейшем для нас пребывает мир в его целом ...

но это хуже передает смысл.

325. Здесь Лукреций опять подражает Гомеру (ср. II, 24 слл. и др.): ср. «Илиада» II, 457 сл.

Так при движении воинств, от пышной их меди чудесной
Блеск лучезарный кругом восходил по эфиру до неба.

«Илиада» XIX, 362 сл.:

Блеск восходил до небес; под пышным сиянием меди
Окрест смеялась земля; и весь берег гремел под стопами
Ратных мужей.

(Перев. *Гнедича*)

Подражание, между прочим, интересное одной подробностью — употреблением слова *медь* (*Aere* renidescit tellus), что является чистым анахронизмом, так как оружие из меди (или бронзы) во времена Лукреция применялось только в сакральном обиходе (ср. II, 637 и V, 1293 сл.).

333—729. Вторая основная часть книги II. В ней говорится о форме атомов. Начинается эта часть рассуждением о разнообразии форм атомов и о зависящих от этого явлениях природы (333—477). Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 42 и 54 и Демокрит в свидетельстве Симпликия (De caelo, p. 294, 33 Heib. — Дильс. 55 А 37 — Маковельский. Демокрит, стр. 75, № 37).

333—387. Заголовок: DE FIGVRA ATOMORVM.

336—337 = II, 723—724; ср. также II, 692 и 694.

338—380. Говоря об индивидуальных различиях однородных вещей, Лукреций совпадает со стоиками. Доказательства Лукреция направлены против академиков и скептиков. Ср. Цицерон. Acad. prior. II, 26, 85: «Вот твое стоическое и совершенно невероятное положение: ни в чем нет ни одного волоска подобного другому, ни одного зернышка»; см. там же 26, 84; 27, 87.

375 сл. В этих стихах говорится о явлении, которое знакомо всем, кто ходил по песчаному побережью: песок тверже всего там, где его постоянно «убивает» прибой, у самой воды.

384 сл. *Молнии пламя ... состоит из мельчайших частичек.* Ср. VI, 235 слл., где Лукреций называет огонь молний тончайшим из всех огней, и VI, 353 слл., где указывается, что молния «из до крайности мелких тел основных состоит, да и гладких притом элементов».

388—391. Заголовок: DE LVMINE.

388—390. *Через рог фонаря* ... Ср. Эмпедокл, фргм. 84, 1—6. — Прозрачные части фонарей делались из пузыря или из рога; ср. вопрос Меркурия, обращенный к рабу Амфитриона, идущему с зажженным фонарем, в «Амфитрионе» Плавта (ст. 341):

Ты куда идешь с Вулканом, в рог его запрятавши?

Марциал в одном из своих двустиший — надписей к подаркам (XIV, 62) так говорит от лица фонаря из пузыря:

Коль не из рога я, что ж? Неужто тусклее я? Или
Кто повстречает меня, примет меня за пузырь?

391 сл. Указание на вино и масло характерно для жителя Италии, где основными отраслями сельского хозяйства были виноделие и оливководство.

392—397. Заголовок: DE OLEO.

398—399. Заголовок: DE MELLE.

397—443. Лукреций предвосхищает здесь тематику кн. IV, главным образом ст. 524—546; 595—686; 706—721.

400—407. Заголовок: DE ABSINTHIO.

408—446. Заголовок: DE SERRAE STRIDORE.

412. Этот стих Лукреция состоит почти из одних только греческих слов, что совершенно понятно, так как здесь даны технические музыкальные термины, для которых в латинском языке не было своих слов, подобно тому как у нас остаются во всеобщем употреблении иностранные (главным образом итальянские) музыкальные термины.

416. *Окропят киликийским шафраном подмостки.* Этот театральный обычай имеет в виду Гораций, говоря о пьесе драматурга Атты («Послания» II, 1, ст. 79 сл.):

Но усомнился бы я в том лишь, в праве ль комедии Атты
Сцену в шафране, в цветах попирать...

(Перев. *Гинцбурга*)

См. также сравнение древнейших театральных представлений с позднейшими у Овидия («Наука любви» I, 101—108); надо только иметь при этом в виду, что во времена Лукреция каменного театра в Риме еще не было:

Первому, Ромул, тебе беспокойством обязаны игры:
Жен сабинянок на них воины взяли твои.
Мраморным не был театр, покрывала еще не висели,
Сцены еще не залил желтою влагой шафран.
Только и было всего, что листва с палатинских деревьев
Просто висела кругом, не был украшен театр.
Располагался народ, сидел на ступенях из дерна
И покрывал волоса только зеленым венком.

417. *Благовоньем панхейским.* Баснословный аравийский остров Панхея упоминается в этом стихе впервые в римской литературе.

420. *Режут глаза,* — или, точнее, «колют глаза». Для Лукреция это отнюдь не фигуральное выражение, каким оно представляется нам: ср. IV, 714 слл.

429. *Щекотать* — *titillare*. Этот глагол соответствует эпикуровскому (во фрагментах самого Эпикура, однако не засвидетельствованному) γαργαλίζειν (см. Афиней XII, р. 546е). Ср. рассуждение об удовольствии по учению Эпикура и киренаиков у Цицерона (De fin. I, 11, 39): «...если бы удовольствием было только то, что, как бы сказать, щекочет чувства и притекает к ним и изливается в них, производя сладостное ощущение, — то ни рука и никакая другая часть тела не могла бы быть довольна одним отсутствием страдания без приятного волнения, производимого удовольствием...». (Перевод *П. Гвоздева* с незначительными изменениями.) Цицерон употребляет здесь, как и в «Тускуланских беседах» (III, 20, 47), тот же глагол, что и Лукреций — titillare, а в диалоге «О природе богов» (I, 40, 113) и существительное titillatio, замечая, что это термин самого Эпикура: Epicuri enim hoc verbum est. Очевидно, это слово — γαργαλισμός.

430. *Винную гущу... и вкус девясила*. И то и другое служило приправой к кушаньям, как это видно из гастрономических рассуждений Горация во второй (ст. 44) и в восьмой (ст. 7 и 51) сатирах книги II.

434. *Ведь осязание, да осязанье, клянуся богами*. Лукреций формулирует основное положение Эпикуровского сенсуализма. Этим объясняется торжественность и страстность клятвенного восклицания, параллелью которому служит подобное же обращение к богам в II, 1093, где Лукреций призывает их в свидетели того, что божества не могут управлять миром. С этим можно сравнить те стихи в «Метаморфозах» Овидия, где сам бог Феб уверяет Фаэтона, что на небе, по которому движется солнце, нет никаких обителей богов (II, 76—78 в переводе *С. В. Шервинского*):

Или, быть может, в душе ты думаешь: есть там дубровы,
Грады бессмертных богов и дарами богатые храмы
Есть? — Препятствия там на пути да звериные лики!

(То есть знаки Зодиака.)

Под словом tactus разумеется не только осязание (в узком смысле слова), а все «пять чувств»; таким образом, tactus — этот необходимый признак тела (см. I, 304) является у Лукреция в большинстве случаев синонимом слова sensus. Аристотель (De sensu IV — 442a 29), резко возражая Демокриту и его единомышленникам, считает такое обобщение нелепым: «Демокрит, — говорит он, — и весьма многие из физиологов, говорящие об ощущениях (περὶ αἰσθήσεως), делают одну величайшую нелепость. А именно, они всё чувственно воспринимаемое (πάντα... τὰ αἰσθητά) делают осязаемым. Но если это так, то очевидно, что и из остальных ощущений каждое есть особого рода осязание (ἑκάστη ἁφή τίς ἐστιν)». (Перевод *Маковельского* — Демокрит, A 119.)

447—463. Заголовок: DE ADAMANTE FERRO SILICE AERE.

447—449. *Adamantina saxa... validi silices.* Перевод adamantina saxa как «алмазы» — условный, для обозначения самого твердого камня. Думать, однако, что это может быть базальт (как предполагают Леонард и Смит), вряд ли правильно, так как базальтом скорее следует считать silices, что видно из слов Витрувия («Об архитектуре» II, 7, 1 и 8, 4), указывающего на silex, как на строительный материал, которым кремень быть не может. Но Лукреций вряд ли здесь имеет в виду какие-нибудь строго дифференцированные породы; поэтому и silex вполне допустимо переводить «кремень», чтобы передать мысль Лукреция не узко терминированным, а обычным языком.

453. *Горсточка маку.* См. сравнение с кучей маковых зерен в III, 196.

464—477. Рассуждение Лукреция о вкусовых ощущениях напоминает теорию Демокрита, подробно переданную Феофрастом (De sensu 65—67; см. А. Маковельский. Демокрит, стр. 98).

464—470. Заголовок: DE SVDORE SALSO.

471—477. Заголовок: DE AQVA MARINA.

472. *В Нептуновом теле соленом.* Лукреций сам следует здесь той поэтической манере, о которой с некоторым пренебрежением говорит ниже в ст. 655 сл.; ср. также III, 221, где вино названо «Вакховой влагой».

477. *На поверхности держатся почвы.* Точнее: «в земле застревают при этом».

478—521. Заголовок: FIGVRAS ESSE MVLTAS.

С этим рассуждением об ограниченности числа форм атомов ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 42 и 55—59.

478—482. Ср. II, 522—525, причем 478—479 = 522—523.

480. Ср. 514, где это положение повторено в других выражениях. — Левкипп и Демокрит таких границ не ставили (см. Diels 54 A 9 = Аристотель. De generatione et corruptione A 1, 314a 21), считая, что и количество и формы «неделимых тел» бесконечны.

485 сл. *Частей... наименьших.* См. I, 599—634.

499. *Как уж я доказал.* Такого доказательства у Лукреция нет. Возможно, что текст его не сохранился, или же (как считает Меррилль) Лукреций имеет в виду I, 615—634, в особенности ст. 619—622.

500—506. Примеры взяты из области всех чувств. Эти стихи интересны по заключающимся в них бытовым подробностям (ср. IV, 1123—1132) и по обилию греческих слов, причем ст. 505 в этом отношении наиболее интересен и поддается буквальному переводу на греческий язык, как показал Меррилль:

καὶ κύκνεια μέλη Φοίβειά τε δαίδαλα χορδαῖς.

Ср. ст. 412.

Мелибейский пурпур. Мелибея — небольшой приморский город в Фессалии. *Цвет* пурпура был разных оттенков: черный, темносиний, фиолетовый и красный (см. Витрувий. Об архитектуре VII, 13, 2).

504. *Мирра* — ароматное горькое смолистое вещество, добывавшееся из дерева, растущего в Аравии и Египте. Мирра упо-

треблялась как курение и как духи; порошок из мирры клали в складки одежды. Применялась она и для бальзамирования трупов.

505. *Лебедя песнь* — общераспространенное поговорочное выражение: ср. IV, 180—182 и примечание. (Подробности см. A. Otto. Die Sprichwörter und Sprichwörtlichen Redensarten der Römer. Lpz. 1890, стр. 104, № 495.)

512. *В известных пределах.* Доказательства и иллюстрации этого закона природы продолжаются до ст. 581.

522—588. Заголовок: INTER SE SIMILIA INFINITA ESSE.

О бесконечности одинакового вида атомов см. Эпикур. Письмо к Геродоту 42.

528. *Как я доказал.* В I, 1008—1051.

530. *От бесконечных времен.* Ср. I, 1025, где тоже говорится о бесконечности времени (ср. V, 316 и 1088). Мы, следуя пониманию Менро, считаем, что в данном стихе говорится именно о времени, а не о пространстве, как думают Джуссани, Эрну и Робен и Леонард и Смит. (Выражение ex infinito встречается у Лукреция неоднократно: см., напр., I, 997; 1025; 1036; II, 530 и др., причем категории времени и пространства в этих случаях, собственно говоря, неотделимы одна от другой, составляя единое понятие бесконечности.)

535. *Число... окажется полным.* Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 45.

538. *Стеною...из кости слоновой.* Стена из слоновых бивней — фантастический рассказ, возникший, по всей вероятности, на почве таких сообщений, как, например, у Полибия (в передаче Плиния Старшего VIII, 31): «В храмах [Мавритании] можно видеть клыки слонов замечательной величины. Однако в крайних частях Африки, где она граничит уже с Эфиопией, клыки употребляются даже для дверных косяков в жилищах, а также вместо кольев для заборов в жилищах и в закутах для скота. Так передает Полибий со слов царька Гулусы». (Перевод *Ф. Г. Мищенка.*)

553 сл. Лукреций очень подробно перечисляет части судов, применяя для этого ряд специальных терминов. Словом *кокоры* мы переводим cavernas (шпангоуты); *банки* (transtra) — скамьи для гребцов.

559. Ср. I, 8 и V, 1004 сл., где Лукреций снова возвращается к лукавой улыбке моря. Этот образ восходит к очень древним олицетворениям моря, которые известны по Эзоповым басням (см. № 94 по изданию Halm'a, № 247 сборника Мартынова). Он отразился и в басне Крылова «Пловец и море».

569—580. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 39. Рассуждение о борьбе отдельных мировых начал имеется и в кн. V, 380—415 с рассказом о Фаэтоне и упоминанием сказания о потопе. Всё обусловлено движением: motus genitales и motus exitiales; ср. Эмпедокл 17, ст. 4—13.

581—729. Рассуждение о большом, но не беспредельном разнообразии комбинаций атомов.

589—597. Заголовок: IN TERRA SEMINA INSVNT.

593. Об извержениях Этны см. VI, 639—702.

598—645. Заголовок: DE MATRE MAGNA.

600—660. Описание культа Земли (Великая Матерь, Рея, Кибела), миф о ней и опровержение обожествления природы. Аграрный культ Кибелы (или Кибебы) — фригийского происхождения. Он проник в Рим в период Ганнибаловой войны, уже после того, как широко распространился на эллинистическом Востоке. В честь Кибелы были учреждены священные игры (Megalensia). У греков Рея считалась дочерью Урана и Геи (Земли) и матерью Зевса и других главных божеств. Чтобы спасти Зевса от его отца Кроноса, поглощавшего всех своих детей, Рея спрятала его на острове Крите, а Кроносу дала проглотить спеленутый камень. В описании Лукреция мы находим позднейшую стадию культа и мифа, когда греческий культ Реи сплелся с фригийским культом Кибелы, олицетворявшей землю. Этому культу посвящено одно из лучших стихотворений Катулла (63-е).

600—601. Между этими стихами в рукописях Лукреция очевидный пропуск.

601. *Парою львов.* Такое изображение есть на римских монетах I века до н. э.

603. Ср. I, 1057.

606. *Венком крепостным* — то есть венком, изображавшим крепостную стену. Подобный «крепостной венок» давался в римском войске первому взошедшему на стену осажденного города (см. Тит Ливий XXVI, 48; Авл Геллий V, 6).

611. *Матерь Идэя* — по горе Иде во Фригии. Но и на Крите тоже есть гора Ида, и при смешении мифов о Рее и Кибеле смешались, вероятно, и представления об этих двух горах. О фригийцах и о культуре злаков (ст. 612 сл.) ср. рассказ Геродота (II, 2) про Псамметиха, определившего, что древнейшее слово для хлеба — фригийское. Лукреций здесь противоречит тому, что он говорит в начальных стихах кн. VI.

614. *Галлы* — евнухи, священнослужители Кибелы. На обряд кастрации указывают упоминаемые в ст. 621 ножи.

618—619. Звукоподражание в этих стихах достигается главным образом носовыми согласными, а не аллитерацией ttt и ссссс.

620. *Ритмом фригийским.* Ср. определение фригийского лада в «Политике» Аристотеля (VIII, 7, 8—1342b): «Фригийский лад в ряду остальных имеет такое же значение, какое занимает флейта среди музыкальных инструментов: как фригийскому ладу, так и флейте свойствен оргиастический, страстный характер». (Перевод *С. А. Жебелева.*)

629. Фригийские служители Кибелы обычно назывались Корибантами; *Куретами* же назывались критяне, охранявшие Зевса и заглушавшие его младенческий крик. В ст. 633 Лукреций называет их *Диктейскими* по критскому городу Дикте.

636. Исключается всеми издателями, или как набросок автора, случайно сохранившийся в основной рукописи, или как ошибка переписчика (стих неполный):

Armat et in numerum pernice chorea.

638. *Сатурн* — римское название Кроноса.

643. *Parent... parentibus*. Ср. подобную же игру слов в I, 336 сл.: officium.. officere.

646—729. ΤΟ ΜΑΚΑΡΙΟΝ ΚΑΙ ΑΦΘΑΡΤΟΝ. Этот заголовок — начальные слова первой из «Главных мыслей» Эпикура.

646—651. Поэтическая передача первой из «Главных мыслей», дословный перевод которой имеется у Цицерона («О природе богов» I, 17, 45). Ср. II, 1093—1094; III, 18—24; V, 146—155; VI, 58—79 и 379—422. См. Эпикур. Письмо к Геродоту 76—77; Письмо к Пифоклу 97; Письмо к Менекею 135. См. выше, стр. 169.

В данном контексте эти шесть стихов совершенно уместны и естественны, но дело в том, что в рукописях они находятся еще и после воззвания к Венере в начале книги I (стихи 44—49), где они ни логически, ни синтаксически не связаны с предшествующим текстом. Вероятнее всего, что там это приписка древнего комментатора Лукреция, желавшего разъяснить внутреннее противоречие между призывом Венеры и основными положениями Эпикуровой теологии. Вставка этих шести стихов в книге I была заподозрена уже одним из крупнейших латинистов эпохи Возрождения — Маруллом, и современные издатели Лукреция обычно или вовсе исключают стихи 44—49 из книги I (что сделано и в нашем издании), или же указывают на их недостоверность, заключая их в квадратные скобки (как делает Дильс). В последнее время, однако, некоторые ученые отстаивают подлинность этих стихов в данном месте. Так, например, П. Фридлендер в статье «Эпикурейская теология в первом вступлении Лукреция» (Transactions of the American Philological Association, Vol. LXX, 1939) утверждает, что эти шесть стихов служат завершением всего вступления к поэме, которое без них и противоречит доктрине Эпикура и теряет поэтическое единство (poetic unity). Еще раньше отстаивал подлинность этих стихов в данном месте Биньоне (Bignone) (Riv. di filol. XLVII (1919), 423), предполагая лакуну между стихами 43 и 44 и считая, что

в недошедших до нас стихах должно было заключаться указание Лукреция на аллегорическое значение образа Венеры во вступлении к поэме. Подобный же пропуск нескольких стихов предполагают и новейшие издатели Лукреция Леонард и Смит. Но уж если сохранять эти стихи, то лучше последовать примеру некоторых старых издателей и только переставить их несколько ниже, а именно, после стиха 61-го, как это сделано в издании английского знатока Лукреция Крича (Creech) (Лейпциг, 1776), или же после 101-го, как у И. И. Семенова (Т. Лукреций Кар. De rerum natura. Книга I . . . Нежин, 1909).

Мы, однако, уверены, что прав Марулл; что же касается доводов в пользу необходимости разъяснения аллегоричности образов Венеры и Марса и согласования призыва божества с эпикурейской теологией, то в таком случае Лукреций должен был бы объяснять, что на самом деле не существует и «бездорожных полей Пиэрид» (I, 926 слл.), что Каллиопа ничем ему помочь не может (VI, 92—94), да, наконец, и то, что его страстное олицетворение самой Rerum natura в книге III (930 слл.) не более как аллегория или символ.

655 слл. О применении самим Лукрецием такой терминологии см. примечание к ст. 472.

680. Перестановка этого стиха после ст. 659 сделана Лахманом.

681а. Этот стих, добавляемый Менро, заполняет вероятный пропуск в рукописях Лукреция.

688—690 = I, 823—825.

694=337.

700—729. Эти же соображения Лукреций развивает подробно в V, 837—924 (ср. в особенности 878 слл.).

707=I, 188.

708. *От матери также известной.* Ср. I, 168.

709. Сохраняя все признаки рода. Ср. I, 190.

711—713. Ср. рассуждение о пище в III, 633—672.

723—724=336—337; 725=IV, 649; 726 сл. = V, 649 сл.

728—729. Ср. I, 1083 слл. и II, 184—215.

730—754. Заголовок: NON NECESSARIO ALBA EX ALBIS PRINCIPIIS FIERI.

730—990. Доказательство того, что атомы не могут обладать ни цветом, ни температурой, ни звуком, ни вкусом, ни запахом, ни мягкостью, ни гибкостью, ни рыхлостью, — словом, качествами, присущими «смертным» предметам; лишены атомы и чувства; см. Эпикур. Письмо к Геродоту 54—55 и 68—69.

730. Каждый раз, когда Лукреций говорит о своей работе, видно, как он ею увлечен; см. I, 41 сл. и 140 слл.; III, 419; IV, 969 сл. Ясно это, однако, не только из этих заявлений, но и по любому эпизоду его поэмы.

740. *Быть постижимы умом.* Лукрециево выражение iniectus animi соответствует Эпикурову ἐπιβολὴ τῆς διανοίας. См. у Эпикура. Письмо к Геродоту 38; 50—51; 62; Главные мысли XXIV. Ср. у Лукреция II, 1047 (animi iactus) и IV, 379—521. Ср. также I, 269 сл. См. выше, стр. 185.

748а. Добавлен Менро. В тексте очевидный пропуск.

750—754=I, 789—793. См. примечание к I, 670—671.

755—800. Заголовок: COLORES NON ESSE.

756=I, 673 и 797; II, 864.

760—762. Почти полное повторение I, 817—819.

778—779. То, что говорит Лукреций, очень напоминает наши «головоломки» — складывание фигур из «разнородных по форме» кусочков.

795. *Без света цветов не бывает.* Любопытной параллелью к этим словам Лукреция служит описание ночной дороги в «Энеиде» Вергилия (VI, 270—272):

Так, под неверной луной, при свете ее ненадежном,
Лесом дорога идет, когда небо Юпитер окутал
Тенью и темная ночь у вещей отнимает окраску.

К последним словам (rebus nox abstulit atra colorem) комментатор Вергилия Сервий делает примечание, говоря, что это мнение эпикурейцев.

801—805. Заголовок: DE COLORE COLVMBARVM.

806—841. Заголовок: DE CAVDA PAVONIS; ср. II, 502.

822—824. Белые вороны и черные лебеди — поговорочные выражения (ср. наше «белая ворона»). Известное Ювеналово «rara avis» (VI, 165) — это именно черный лебедь.

842—864. Заголовок: ATOMOS NEC COLOREM NEC ODOREM NEC SVCVM NEC FRIGVS NEC CALOREM HABERE.

848. *Букет благовонного нарда* — *nardi florem.* Ср. III, 221: «букет... Вакховой влаги» — Bacchi... flos.

850. *Непахучее масло оливы.* Это — основное вещество — principium, к которому присоединяются в качестве coniuncta (ср. I, 449 сл.) благовония.

863=I, 673; 797; II, 756.

865—1047. Заголовок: DE INSENSILI SENSILE GIGNI.

865—1022. Приводя в качестве доказательства такие «факты», как зарождение червей из навоза или разлагающейся земли, Лукреций излагает теорию зарождения животных организмов, которая держалась в науке еще до XIX века, несмотря на всю свою нелепость. Эту же теорию он излагает и в книге V, описывая возникновение жизни на Земле (ст. 797 слл.).

883—885. Ср. I, 907—910.

903а. Этот стих добавляется почти одинаково разными издателями. Мы приняли его в чтении Дильса.

923. Перестановка после ст. 914 сделана Бернайсом.

926. *Вновь к заключенью приходим.* См. II, 871—873.

942. *Всезрящие чувства* — *omnituentes... sensus.* Самое сильное определение чувств во всей поэме.

948. *Движения жизни* — *motus vitales.* Ср. genitales motus в ст. 571 сл.

951. *Чрез отверстия.* См. примечание к III, 255.

958. *Движение смерти* — *leti... motum.* Ср. II, 569 — motus exitiales.

962. Точнее:

Чем удалиться туда, куда путь почти уж окончен.

974. Надо исправить: *самим* (вместо «самым»).

976—977. Почти точное повторение I, 919—920. Ср. IV, 792—793.

991—1174. Основной темой этого последнего отдела книги II является доказательство множественности миров во вселенной. Переходя к новой теме, Лукреций предпосылает ей обширное и торжественное введение, вполне соответствующее всему дальнейшему изложению.

991. *Семени мы, наконец, небесного все порожденья.* См. примечание к I, 250.

998. *Матери имя.* См. II, 598 сл.

999. Ср. фргм. 27 (Diels) Ксенофана:

Ἐκ γαίης γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ.
(Всё ведь идет из земли и всё в ту же землю отходит.)

1002—1003. Ср. I, 215—264; ср. также Эмпедокл 8 и 23.

1005. *И форму и цвет изменяют все вещи.* Ср. Эмпедокл 71.

1007—1009; Ср. I, 817—819; 907—910; II, 760—762 и 883—885.

1013—1019; ср. I, 820—826; II, 688—691; 883—885.

1020. Стих исключается как неуместно повторяющий II, 726.

1021=I, 685.

1023—1025. Ср. Эмпедокл 114.

1040. *Новизны устрашаясь.* Ср. V, 909, где «новизна» приводит к «несуразностям».

1042 сл. Ср. примечание к V, 83.

1047. *Animi iactus.* См. примечание к II, 740.

1048—1057. Заголовок: OMNE INFINITVM IN OMNIS PARTIS.

Проблема множественности миров неоднократно рассматривалась в античной философии. Анаксимандр, Левкипп, Демокрит и Эпикур (Письмо к Геродоту I, 45; 73; Письмо к Пифоклу II, 88—90) доказывали, что миров бесконечное множество, расходясь, однако, во взглядах на их образование. Лукреций возвра-

щается к учению о множественности миров в V, 526 сл. Последователь Демокрита Метродор Хиосский: «Метродор, — передает Аэтий (I, 5, 4), — ... говорит, что [одинаково] было бы странно, если бы на большом ровном поле вырос один только колос и если бы в бесконечности образовался один только мир». (Цит. по Маковельскому. Демокрит, ч. 2, стр. 43 сл.)

1050. *Как уж я доказал.* В I, 951—1001.

Очевидность громко гласит. Ср. II, 17 — «природа вопит».

1054. *Innumero numero* — *В неисчислимом числе.* Лукреций повторяет это сочетание в III, 779; ср. также «бессмертная смерть» в III, 869.

1058—1104. Заголовок: APIROS MVNDOS (миры бесконечны).

1060. Ср. V, 1002.

1061—1063. Ср. V, 429—431.

1066. Ср. II, 1031 и V, 470. — Ср. Эмпедокл 38.

1075. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 45 и 74.

1090—1104. Доказывается, что природа всё создает сама, без всякого участия богов. См. Эпикур. Письмо к Геродоту 76—77; 79; 81—82; Письмо к Пифоклу 97; 115—116.

1093. *Святые сердца небожителей.* Ср. подобное же восклицание в II, 434.

1096. *Indu* = in. См. V, 102 и VI, 890.

1097. *Caelos.* Эта форма мужск. рода встречается у Лукреция только здесь.

1099. *Одновременно быть повсюду.* Ср. VI, 411—416.

1100—1104. Ср. VI, 387—422.

1101 сл. *Свои же храмы порой разносить.* Лукреций сам мог видеть, как молния ударяла в Капитолий. Лактанций, писатель IV века н. э., указывает, что это случалось неоднократно (Inst. III, 17). Примеры подобного удара молнии в храмы богов есть у Тита Ливия (XXVIII, 11).

1105—1174. Возникновение и развитие нашего мира. Признаки его постарения и неизбежной смерти. Ср. V, 370 сл.

1105—1143. Заголовок: MVNDVM NATVM ET MVLTOS SIMILIS.

1112—1117. Та же мысль о сочетании сходного со сходным развивается и в V, 432—448.

1121. *Природа узду налагает.* Подобная же мысль (но без образа «узды») в V, 846.

1128. Ср. Эпикур. Письмо к Пифоклу 89.

1144—1174. Заголовок: IAM SENEM MVNDVM ET OMNIA PVSILLA NASCI.

См. А. И. Малеин. Полемика против «закона убывающего плодородия почвы» (XLV Академику Н. Я. Марру. М.—Л. Изд. АН СССР, 1935, стр. 523—527).

1146—1147. Ср. IV, 867—878.

1154. *Цепь золотая.* Образ взят из «Илиады» (VIII, 19). Лукреций здесь, несомненно, возражает стоикам, использовавшим этот образ для обозначения связи между явлениями природы.

1170—1172. Здесь Лукреций касается, но в самой общей форме, упадка сельского хозяйства в Италии. См. Н. А. Машкин. Время Лукреция, стр. 254.

КНИГА ТРЕТЬЯ

Содержание книги III разделяется на четыре основные части: 1. Вступление (1—93), 2. Природа animus и anima («духа» и «души») (94—416), 3. Рождаемость и смертность animus и anima (417—829), 4. Бессмысленность и ничтожность страха смерти (830—1094).

1—30. Восхваление Эпикура.

1. *Из потемок.* Разумеется умственная «темнота» людей до учения Эпикура. Ср. I, 146—148; II, 15; V, 11.

2. *Жизни богатства* — *commoda vitae.* Это — Эпикуровы τὰ συμφέροντα, «полезное» (ср. IV, 25), о чем он говорит в Письме к Менекею 130. Это понятие отличается от bonum, или bona — «благо» — ἀγαθόν, ἀγαθά (ср. VI, 26 и Письмо к Менекею 130).

Ср. то, что говорит об Эпикуре его последователь Торкват в диалоге Цицерона De finibus bonorum et malorum I, 5, 14: «А ведь это, по моему мнению, был единственный, который освободил умы людей от величайших заблуждений и преподал все правила, ведущие к разумной и счастливой жизни» (omnia tradidisse, quae pertinerent ad bene beateque vivendum). (Перевод *П. Гвоздева.*)

3. *Сущность вещей постиг.* Ср. V, 8—10, где Эпикур называется не только отцом, но даже прямо богом, за то что «нашел ту основу разумную жизни, что́ называем теперь мы мудростью»; ср. Цицерон. De fin. I, 10, 32, где Торкват называет Эпикура не только inventor veritatis, но и «зиждителем счастливой жизни» (architectus beatae vitae), а с другой стороны — Цицероновы «Тускуланские беседы» I, 21, 48, где выражается удивление бесстыдству некоторых философов (разумей — последователей Эпикура), воздающих постигнувшему законы природы божеские почести.

11—12. *Наподобие пчел.* Очень распространенное в древности сравнение: ср. Платон. Ион 534 a—b: «Ведь говорят же нам поэты, что они летают, как пчелы, и приносят нам свои песни, собранные у медовых источников в садах и рощах Муз». (Перевод *Я. М. Боровского.*)

Omnia... omnia. Смысл: как пчелы собирают мед со всяких цветов, так и мы принимаем *все* твои слова (или: изречения), так как они *все золотые* (так лучше и начать в переводе ст. 13).

14. *Из божественной мысли возникнув* — *divina mente coorta.* Это вполне гармонирует с «обожествлением» Эпикура в начале кн. V. Это словоупотребление у Лукреция подчеркивает иронию по отношению к богам в конце вступления к книге V, где указывается, что Эпикур потому должен быть сопричислен к сонму богов, что

> ...одержимый божественным духом,
> Многое он говорил о бессмертных богах, постоянно
> Всю природу вещей объясняя в своих изреченьях,

то есть как раз опровергая общепринятые представления о богах.

(В латинском тексте ст. 14 надо исправить: coepit).

16. *Стены мира.* См. примеч. к I, 73.

17. *В бесконечном пространстве* — *totum ... per inane.* См. примеч. к I, 330.

18. *Видно державу богов и спокойную всю их обитель* — то есть те междумировые пространства — «междумирия» — μετακόσμια — intermundia (как переводит Цицерон), где помещает своих призрачных и бездеятельных богов Эпикур (см. Письмо к Пифоклу 89). Описание этой «обители богов», которых в угоду толпе оставляет Эпикур, лишая их всякой реальности, навеяно Лукрецию Гомером:

...светлоокая Зевсова дочь полетела
Вновь на Олимп, где обитель свою, говорят, основали
Боги, где ветры не дуют, где дождь не шумит хладоносный,
Где не подъемлет метелей зима, где безоблачный воздух
Легкой лазурью разлит и сладчайшим сияньем проникнут;
Там для богов в несказанных утехах все дни протекают.

(«Одиссея» VI, 41—46. Перев. *Жуковского*)

24. *Вечного мира* — *animi pacem* — то есть безмятежности — ἀταραξία.

25. *Ахеронта владений.* См. примеч. к I, 120.

26. *И не мешает земля.* См. Эпикур. Главные мысли XII—XIII.

28. Для передачи латинского подлинника мы воспользовались словоупотреблением Пушкина:

Твоим огнем душа палима,
Отвергла мрак земных сует,
И внемлет арфе серафима
В священном ужасе поэт.

(Привожу по изд. Гослитиздата 1936 г., т. 2, стр. 112).

31—93. Упомянув вкратце о содержании книг I—II, Лукреций излагает содержание книги III; ср. изложение книги II в первой редакции вступления к книге IV (45 сл.).

36. *Природу духа, а также души.* Лукреций считает, что духовная сущность человека состоит из духа и души (animus и anima), составляющих единое целое, и в тех случаях, где он не разграничивает эти понятия, он употребляет слова animus и anima как синонимы. На это он считает нужным обратить внимание читателя, говоря (III, 421—424):

Ты ж, под названьем одним понимая и то и другое,
Знай, что когда, например, говорю о душе я и смертность
Я доказую ее, то и дух вместе с ней разумею,
Ибо и дух и душа составляют единую сущность.

Но там, где Лукрецию надо разграничить эти два понятия, он не смешивает терминов animus и anima: ср., например, ст. 94, где дается определение именно animus (духа), который, — замечает Лукреций, — mentem saepe vocamus («мы ... и умом называем»), или ст. 136—139:

Я утверждаю, что дух и душа состоят меж собою
В тесной связи и собой образуют единую сущность,
Но составляет главу и над целым господствует телом
Разум, который у нас зовется умом или духом.

Этот «дух», или «ум» Лукреций помещает «в середине груди» (140), тогда как (143—144)

Часть остальная души, что рассеяна всюду по телу,
Движется волей ума и его мановенью подвластна.

В дальнейших стихах этого объяснения единой сущности духа и души (ψυχή Эпикура) Лукреций точно разграничивает animus и anima, не забывая вместе с тем указать на их теснейшую взаимную связь (см. T. Lucretius Carus. De rerum natura Buch III. Erklärt von R i c h a r d H e i n z e. Leipzig, 1897 и П. С. П о п о в. Учение Эпикура об абсолютном пороге. «Научные известия», сборник второй. М., Гиз, 1922, стр. 50, примеч. 2 с подробным перечнем литературы по данному вопросу). В своем переводе мы постарались с наибольшей точностью воспроизвести терминологию Лукреция.

37. *Ниспровергнув, изгнать... боязнь Ахеронта.* Об этой основной своей цели Лукреций говорит (как об этом было уже упомянуто в комментарии к книге I) постоянно в своей поэме. См. Эпикур. Письмо к Геродоту 81 и Главные мысли XI.

39. *Омрачает* — точнее «подмешивает», так как глагол suffundere собственно значит «подливать подо что», «примешивать к чему-нибудь снизу»; вероятно это термин живописи, где одна краска («колер») сначала подмалевывается другой, которая из-под него просвечивает.

40. См. Эпикур. Главные мысли VIII—X, XII. Ср. Цицерон. De fin. I, 18, 58: ... quo minus animus a se ipse dissidens secumque discordans gustare partem ullam *liquidae voluptatis* et liberae potest — « ... тем менее может вкусить какую-либо частицу *радости светлой* и невозмутимой ... ».

41—93. Заголовок: HOMINES MORTEM MAXIME TIMERE.

41. *Ибо хотя говорят ...* О реторическом приеме occupatio см. примеч. к I, 803.

43. *Animae.* Согласно чтению *QV*: anime. *O* дает animi. Решить — какое чтение правильное, трудно, так как здесь Лукреций мог поставить и то и другое слово; см. примеч. к ст. 36.

46. Перестановка этого стиха после ст. 43 предложена английским филологом Бентли (Richard Bentley 1662—1742) и в настоящее время общепринята.

43. 46. 44. *Душа состоит ... из крови или из ветра ...* Хотя первая из указанных гипотез и может относиться к Эмпедоклу (см. фргм. 105), или, например, к ученику Сократа — Критию (см. Аристотель. О душе 405b), а вторая — к Анаксимену или к Диогену Аполлонийскому (Аристотель, там же 405a), но более вероятно, что Лукреций в данном случае имеет в виду не мнения каких-нибудь философов, а общераспространенные среди своих современников представления. Упоминая о том, что «потребности нет ни малейшей в учении нашем», Лукреций указывает на невозможность достичь спокой-

ствия духа никакими учениями (даже и материалистическими) кроме учения Эпикура.

59—94. Ср. V, 1117—1135 и Эпикур. Главные мысли VII. Подробное развитие высказанных здесь мыслей см. в конце книги III, ст. 870—1094.

59. *Денег алчба... и почестей жажда слепая.* Хотя это и общее место, но вполне возможно, что Лукреций вводит его, намекая на представителей римской денежной аристократии (публиканов) и знати его времени. Со словами Лукреция можно сравнить характеристику этой части римского общества у Саллюстия (О заговоре Катилины 10): «Для тех самых людей, которые прежде легко переносили труды, опасности, критические и затруднительные положения, в тягость и бедствие послужили богатства, при других обстоятельствах, может быть, и желательные. Сначала развилась страсть к власти, потом к деньгам. Эти факторы явились основной первопричиной всяческих зол. Ибо корыстолюбие в корне подорвало верность, правдивость и прочие добрые навыки... Честолюбие заставило многих людей сделаться лжецами, одно держать втайне, на уме, другое высказывать явно на словах, расценивать дружеские и неприязненные отношения не по существу, а по расчету...».

Ср. также Цицерон. De fin. I, 18, 59—61: «...болезни души суть безграничные и тщетные желания богатства, славы, господства и даже сладострастных удовольствий... Присоединяется еще смерть, которая всегда висит, как скала над Танталом (ср. Лукреций III, 981), потом суеверие, никогда не дающее покоя тому, кто им заражен... А есть и вот какие люди: одни мелочны и малодушны... или зложелательны, завистливы, недоступны, нелюдимы, злоязычны, капризны... По этим причинам в их жизни не бывает никакого перерыва страданий...» (Перевод из Саллюстия — *С. П. Гвоздева;* из Цицерона — *П. Гвоздева* с небольшими изменениями.).

60—61. *Несчастных людей.* Ср. Эпикур. Главные мысли XXXIV и XXXV, ст. 1148—1160 из книги V Лукреция.

64—93. В этих стихах Лукреций подчеркивает свою мысль обилием слов, выражающих страх: formidine — terrore — timent — timore — formidine — timorem — trepidant — metuunt — timemus — metuenda — pavitant — terror.

64. *Пищу находят себе ... в ужасе смерти.* Ср. Демокрит, фргм. 199: Глупцы, тяготясь жизнью, желают жить из страха перед Аидом; 205: Глупцы желают жить, боясь смерти вместо старости; 206: Глупцы, боясь смерти, желают себе старости (По Маковельскому. Демокрит. Баку, 1926.)

65. *Постыдный позор* (turpis contemptus) противополагается словам «почестей жажда слепая» (honorum caeca cupido), а *жестокая бедность* (acris egestas) — «денег алчба» (avarities) в ст. 59.

66. *С приятною тихою жизнью.* Ср. выше ст. 40: «...радостью светлой и чистой». Латинское stabilis (ср. и у Цицерона в De fin. II, 23, 75 voluptas stabilis) соответствует греческому καταστηματικός, которым Эпикур определяет «удовольствия покоя» — безмятежность (ἀταραξία) и отсутствие телесных страданий (ἀπονία), противополагая им «удовольствия движения» — радость и веселье (Отрывки из известных сочинений 1).

68—86. Ср. Цицерон. De fin. I, 15, 49: «...с одной стороны страхом смерти нарушается весь покой жизни (omnis quietae vitae status perturbatur), и унизительно подвергаться страданиям и переносить их с малодушием и слабодушием; из-за этого слабодушия многие погубили родителей, многие — друзей, некоторые — отечество, а большая часть вконец губят самих себя». (Перевод *П. Гвоздева.*)

73. Очевидный намек на миф о мщении Атрея, подавшего своему брату Фиесту мясо его сыновей. Этот сюжет был одним из излюбленных сюжетов римской трагедии, и Лукреций конечно был знаком с «Атреем» Акция (170— ок. 85 г. до н. э.), чье «oderint dum metuant» —«пусть ненавидят, лишь бы боялись» стало поговоркой. Ср. Эмпедокл 137.

79—82. Ср. Демокрит, фргм. 203: Люди, избегая смерти, бегут к ней. Сенека приводит в Письмах к Луцилию (XXIV,

22—23) три аналогичных изречения Эпикура в латинском переводе.

84. *Благочестье — pietatem.* Pietas — это чувство долга. Ср. Цицерон. De inventione II, 22, 66, где указывается различие между religio и pietas: Religionem eam, quae in metu et caerimonia deorum sit, appellant; pietatem, quae erga patriam aut parentes aut alios sanguine coniunctos officium conservare moneat. — «Религией называют то, что основано на страхе и преклонении перед богами; благочестием (pietatem) — то, что побуждает к исполнению долга перед родиной, родителями или другими близкими по крови»: ср. еще упоминание благочестия у Лукреция в II, 1170 и раскрытие понятия истинного благочестия в V, 1198—1203, заключающееся указанием, что оно состоит «в созерцаньи всего при полном спокойствии духа».

87—93=II, 55—61 и VI, 35—41, а ст. 91—93 кроме того = I, 146—148, к которым см. примечание.

94—135. Заголовок: DE ANIMI ET ANIMAE NATVRA SENSVQVE.

94—416. В объяснении понятий animus и anima (см. Эпикур. Письмо к Геродоту 63—68), разделяющемся на три части (94—160, 161—257 и 258—416), первая часть посвящена рассмотрению взаимоотношения «духа» и «души».

94. *Дух, — мы его и умом называем.* Точного соответствия словам ainmus и mens (в отличие от anima) в дошедших до нас текстах самого Эпикура не имеется. В Письме к Геродоту 63 дано такое определение: «Душа (ψυχή) есть состоящее из тонких частиц тело (σῶμα), рассеянное по всему организму, очень похожее на ветер (πνεύματι) с какой-то примесью теплоты (θερμοῦ)» и далее: «Есть еще часть (души), которая по тонкости частиц имеет большое отличие даже от этих самих, и по этой причине более способна чувствовать согласно со всем организмом». Отдельного названия этой части души Эпикур здесь не дает. (Однако эту последнюю часть Эпикуровой «души» нельзя отождествлять с Лукрециевым «духом» (animus). См. об этом ниже в примечаниях к ст. 231 и следующим.)

Но в схолии, идущем за начальными словами § 67 Письма к Геродоту (Ἀλλὰ μὴν καὶ τόδε) говорится: λέγει ἐν ἄλλοις καὶ ἐξ ἀτόμων αὐτὴν συγκεῖσθαι λειοτάτων καὶ στρογγυλωτάτων, πολλῷ τινι διαφερουσῶν τῶν τοῦ πυρός· καὶ τὸ μέν τι ἄλογον αὐτῆς, ὃ τῷ λοιπῷ παρεσπάρθαι σώματι· τὸ δὲ λογικὸν ἐν τῷ θώρακι, ὡς δῆλον ἔκ τε τῶν φόβων καὶ τῆς χαρᾶς. — «В других сочинениях Эпикур говорит, что душа состоит из самых гладких и самых круглых атомов, весьма отличных от атомов огня; и ее неразумная часть (ἄλογον) рассеяна по остальному телу, а разумная (λογικόν) находится в груди, что явствует из страха и радости». (Об остальной части этого схолия см. в примечаниях к IV, 907 сдл.)

Приведенная нами часть схолия чрезвычайно близка к определению animus и anima в ст. 136—144, и можно с полным правом сказать, что animus соответствует греческому λογικόν, а anima — ἄλογον.

Что касается consilium regimenque vitae (собственно: «совет управления жизнью» — обычное для Лукреция соединение двух существительных в одно понятие — ἓν διὰ δυοῖν), помещающегося, по Лукрецию (ст. 95), в animus, или mens, то этому соответствует греческое ἡγεμονικόν. Этот термин имеется у доксографа (собирателя мыслей философов) Аэтия (ок. 100 г. н. э.), к которому восходит помещаемое в произведениях Плутарха сочинение Περὶ τῶν ἀρεσκόντων φιλοσόφοις φυσικῶν δογμάτων, приводимое обычно под сокращенным латинским заглавием De placitis philosophorum (см. Diels. Doxographi Graeci. 1879). Аэтий указывает (IV, 5, 5), что Эпикур τὸ ἡγεμονικόν помещал ἐν ὅλῳ τῷ θώρακι (т. е. там же, где схолиаст Эпикура помещает τὸ λογικόν; см. у Лукреция III, 139 сл.); ср. также слова Сервия в комментарии к X, 487 «Энеиды» Вергилия: animum vero esse τὸ ἡγεμονικὸν animae, sine quo vivere non possumus.

В нашем переводе ст. 95 переведен очень свободно; точнее будет:

Где пребывает у нас руководство разумное жизни.

97а. Этот стих, заполняющий несомненный пробел в лучших списках Лукреция, имеется уже в ранних изданиях Лукреция, основанных на более поздних рукописях. Вполне возможно, что пробел здесь больше одного стиха.

100. *То, что греки зовут «гармонией».* Здесь так же, как и для «гомеомерии» в I, 830, не дается ни перевода, ни точного определения термина «гармония». Учение о «душе = гармонии» излагается и опровергается (но совершенно по иному, чем у Лукреция!) в «Федоне» Платона (86 b—с): «Я думаю, Сократ, — говорит Симмий, — да и ты сам на это обратил уже внимание, что мы представляем себе душу преимущественно как нечто подобное гармонии. В то время как наше тело как будто натянуто и поддерживается теплом, холодом, сухостью, влажностью и т. п., душа наша представляет собою гармоническое смешение всех этих элементов, если это смешение взято в точном и правильном соотношении. А если душа есть некая гармония, ясно, что, коль скоро тело наше от болезней и других бедствий ослабнет или размягчится, и душа, неизбежно, тотчас же должна погибнуть, хотя бы она была самой божественной природы, так же как гибнут всякого рода другие гармонии, проявляющиеся в звуках и во всех вообще произведениях художников» (Перевод *С. А. Жебелева.* Творения Платона, т. I, стр. 166. П., «Academia», 1923). См. также Аристотель «О душе» I, 4 (407b) и «Политика» VIII, 5 в конце (1340b). Но Лукреций, говоря о «гармонии», имеет в виду не Платона и Аристотеля, а учеников Аристотеля Аристоксена и Дикеарха (см. примеч. к III, 132). Аргументация Лукреция делится на две части: 106—116 и 117—135.

112—116. О сне см. IV, 907—1036.

119 сл. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 65.

121—127. См. примечание к III, 237 и следующим стихам.

128. *Жар* (теплота) — *calor* и *ветер* — *ventus* соответствуют Эпикуровым θερμόν и πνεῦμα в Письме к Геродоту 63.

132. *К музыкантам* — то есть к Дикеарху, Аристоксену и их последователям, учение которых излагает наряду

с учениями других философов Цицерон («Тускуланские беседы» I, 19—22).

136—181. Заголовок: ANIMVM ET ANIMAM CONIVNCTA ESSE.

136—160. Рассуждение о взаимной связи animus и anima.

140—144. См. примеч. к III, 94, где приведен очень близко соответствующий этим стихам схолий. Следует, однако, отметить, что порядок рассуждения Лукреция обратный порядку схолия.

152—157. В перечислении патологических подробностей обнаруживается большое сходство со второй половиною второй оды Сафо, но (что особенно интересно) не с близким подражанием этой оде у Катулла (51), сходство с которым видно только там, где Катулл воспроизводит слова Сафо. Все патологические симптомы: пот, бледность, онемение, косноязычие, затемнение зренья, шум в ушах, ослабление мышц, обморок, — имеются и у Сафо и у Лукреция, тогда как у Катулла упомянуты только косноязычие, слепота, звон в ушах и, вероятно (поскольку конечного стиха второй строфы в тексте нет), онемение. Кроме того, выбор слов и выражений у Лукреция и у Катулла совершенно различен. Но у Лукреция нет одного симптома, который есть и у Сафо и у Катулла, — *жáра*, и это не случайно: Сафо и Катулл описывают патологическое состояние человека влюбленного, Лукреций же говорит об охватывающем людей *страхе* (commota metu mens), основным «спутником» которого (comes formidinis) является *холод*, «холодное веянье» (frigida multa aura); ср. III, 288—291 и примеры разных темпераментов в дальнейших стихах.

С этим описанием страха ср. также описание результатов опьянения в III, 478—480.

161—257. Доказательство телесности animus и anima. См. Эпикур. Письмо к Геродоту 67.

162. *Членами движет*. Ср. 159—160. Подробности см. IV, 877—906.

165 сл. Ср. I, 302—304 и 443.

168—176. Эта очень сжатая и картинная вторая часть доказательства телесности души соответствует подробному рассуждению Эпикура в Письме к Геродоту 63—66.

172 сл. *В томленьи сладком.* Эпитет «сладкий» (suavis) возбуждал большие сомнения у издателей, и его всячески старались «исправлять», но законность этого эпитета, как убедительно доказал Гейнце, подтверждается замечанием Сенеки, который в письме 77 к Луцилию, описывая смерть Марцеллина, говорит, что тот умирал, испытывая, по его собственным словам, «какое-то сладостное ощущение» (non sine quadam voluptate), напоминающее то особое чувство, какое бывает при обмороке. Гейнце указывает еще, что подобное же ощущение описывает и Монтень, рассказывая о своем падении с лошади («Опыты» II, 6). Ср. также Эпикур. Главные мысли IV.

177—230. Ср. начало схолия, приведенного в примечании к ст. 94 и II, 381—387. Интересно, что ниже (ст. 426 слл.) Лукреций сравнивает «тела» (атомы) единой сущности духа и души не с атомами огня, а с «началами» влаги, тумана и дыма.

177. *Дух.* Здесь, как и в ст. 175, под animus разумеется и anima; ср. III, 161, 212, 216.

182—227. Заголовок: DE MOBILITATE ANIMI.

183—205. Никакого противоречия с положением, что все тела в пустом пространстве движутся с одинаковою скоростью (II, 225—242), здесь нет, так как Лукреций говорит о движении не в пустоте, а среди других атомов, и о движении не отдельных атомов, а их сочетаний, подобно тому как в рассуждении о скорости солнечного света и тепла в II, 142—164. С примерами в ст. 189 слл. ср. II, 388—397 и 444 слл.

203—205. Определение Лукреция напоминает определение Демокрита, приводимое Аристотелем («О душе» I, 2—405a): «В самом деле душа то же самое, что и ум (ψυχὴν μὲν γὰρ εἶναι ταὐτὸ καὶ νοῦν), а последний состоит из первоначальных и неделимых тел и способен к движению благодаря мелким частицам своего состава и их форме. Из всех форм наиболее подвижной формой является шаровидная (τῶν δὲ σχημάτων

εὐκινητότατον τὸ σφαιροειδὲς λέγει), таковы и ум и огонь». (Перевод *П. С. Попова.* М., 1937.)

206—207. *Сведенья эти ... будут полезны тебе.* Ср. I, 331 и IV, 25 и Эпикур. Письмо к Геродоту 83.

211. *Смерти покой безмятежный.* Ср. III, 938 и 977.

221. *У Вакховой влаги* — то есть у вина. О подобных образных выражениях у Лукреция см. II, 655—680 и примеч. к II, 472.

228—240. Заголовок: TERTIAM ANIMAM ESSE MENTEM.

231—257. Состав и действия animus и anima. Для понимания этого рассуждения Лукреция следует обратиться к указанию Аэтия (см. примеч. к ст. 94): «Эпикур [говорит, что душа — ψυχή] есть смесь из четырех элементов [*точнее* — качеств]: огненного, воздушного, ветряного и четвертого безыменного, возбуждающего чувство. Из них ветряный вызывает движение, воздушный — спокойствие, тепловой — ощутимую теплоту тела, а безыменный вызывает в нас чувство. Ибо ни в одном из названных элементов нет чувства» (Diels. Doxographi Graeci, стр. 388 сл.).

237. *Тройственна духа природа.* Очевидно и здесь следует под animus понимать всю ψυχή в целом (ср. 280 сл.). Тройственность ее определяется: 1) «дуновением» — aura, 2) «жаром», или теплом — vapor, calor и 3) «воздухом» — aer. В Письме к Геродоту 63 упоминаются только две составные части: τὸ θερμόν (vapor, calor) и τὸ πνεῦμα (aura, или прямо ventus — ветер — см. III, 126, 128, 247).

241—244. *Четвертую некую сущность* — *Quarta ... quaedam natura.* Лукреций, по своему обыкновению, не только не дает точного определения этой «четвертой сущности», но даже прямо указывает, что она словесно неопределима: «Никакого ей нету названья ...», а в ст. 279 обозначает ее как «безыменную силу» — nominis expers vis. Таким образом, Лукреций в своих обозначениях следует Эпикуру (см. примеч. к ст. 231—257), но дальше он применяет очень важное описательное выражение для

этой «четвертой сущности», говоря, что она представляет собою как бы «душу для *целой* души» (animae quasi totius anima), которая «над *целым* господствует телом» (ст. 280 сл.); ничего нет ни тоньше, ни подвижнее этой «четвертой сущности», и состоит она из самых мелких и самых гладких элементов.

241—261. Заголовок: QVARTAM SINE NOMINE ANIMAM.

245—257. Указывается последовательность действий четырех составных частей души в отношении чувства: 1) «четвертая сущность», 2) тепло, 3) ветер, 4) воздух. В результате последовательного действия этих четырех частей чувство передается и на всё остальное тело.

245. *Движения чувства.* Ср. II, 251—293 и IV, 877 слл.

255. *Через скважины тела.* Ср. II, 949—951. Подобные же «скважины» (caulae, spiracula) имеются и у мира (см. VI, 492), по отношению к которому тело является как бы микрокосмом (см. VI, 501); ср. также III, 586—588; VI, 593 слл. и VI, 839.

260. *Наречия нашего скудость.* Ср. I, 136—139 и 832.

262—287. Заголовок: CONIVNCTIO ANIMI ET ANIMARVM.

270. *Сила подвижная та* — то есть «четвертая сущность» (ст. 241).

282—322. В основе рассуждения о темпераментах лежит учение Гиппократа о четырех жидкостях человеческого тела (гуморальная теория): см. Гиппократ. Избранные книги. Биомедгиз, 1936, стр. 193 слл. («О природе человека»).

288—349. Заголовок: DE VARIETATE ANIMI.

322. *Богам подобающей жизнью.* Ср. II, 16 слл. и III, 18 слл. См. Эпикур Письмо к Менекею 135 и Ватиканские изречения XXXIII. — Цицерон, отвечая эпикурейцу Торквату (De fin. II, 27, 88), задает ему вопрос: «Почему Эпикур называет бога непрерывно блаженным и вечным? Ведь, если устранить вечность, то Юпитер нисколько не счастливее Эпикура, потому что и тот и другой наслаждаются высшим благом, т. е удовольствием». (Перевод *П. Гвоздева.*)

322—369. Рассуждение о тесной связи между душой и телом. См. Эпикур. Письмо к Геродоту 64—66.

325=V, 554, где говорится о связи земли «с мира частями воздушными так же, как с небом»: ср. примеч. к ст. 255.

327. См. подобное сравнение в ст. 221—225.

350—369. Заголовок: DE SENSV CORPORIS ET ANIMI.

356. Лукреций предвосхищает возражение воображаемого противника. Об этом приеме см. примеч. к I, 803—808.

358. *Много и кроме того* — то есть случайных признаков или свойств (см. I, 449—458).

359—369. См. IV, 271—303.

370—395. Возражения Демокриту по вопросу о размещении атомов души и тела и учение об «абсолютном пороге».

370—380. Заголовок: CONTRA DEMOCRITVM DE ANIMO ET ANIMA. Учение Демокрита о чередовании и численном равенстве атомов души и тела известно только из этих стихов Лукреция. В статье «Учение Эпикура об абсолютном пороге» (см. примеч. к ст. 36) П. С. Попов указывает, что если в формулу Лукреция в ст. 378—380 подставить психологические термины, то получается следующий тезис: «Наименьшим (tanta) различиям (intervalla), впервые (prima) подмечаемым (tenere) сознанием (exordia animai), соответствуют наименьшие (quantula) раздражения (corpora iniecta nobis), которые впервые (prima) в нас могут вызвать ощущения (queant ciere sensiferos motus)». Эта «формула, — говорит автор, — вполне соответствует определениям фехнеровского закона порога».

371=V, 622.

381—416. Заголовок: CORPVS NON SENTIRE PER SE SINE ANIMI MOTV.

396—416. Преобладание духа над силой души при их взаимной связи.

408—415. Очень вероятно, что Лукреций был знаком с производством глазных операций, которые в древности были хорошо разработаны (см. Гиппократ. Избранные книги, стр. 609 сл. — «О зрении»).

417—829. Доказательство рождаемости и смертности духа и души.

417—458. Дух и душа, составляющие «единую сущность», и рождаются, и живут, и умирают вместе с телом.

417—444. Заголовок: ANIMAM NATIVAM ET MORTALEM ESSE.

417. сл. *Дух... и... души... и рождаются и умирают.* См. примеч. к I, 264 и 511.

419. *Плоды моей сладкой работы.* См. примеч. к II, 730.

425—433. Ср. IV, 722—748.

440. *Служит сосудом.* Ср. VI, 16—23; III, 555; 793 (=V, 137); 936.

445—623. Заголовок: ANIMVM ET CORPVS SIMVL NASCI ET CRESCERE ET SIMVL INTERIRE.

445—458. Это рассуждение — одно из общих мест в античной литературе. Ср. Эмпедокл 106 и 2, стт. 3—5, причем сравнение с дымом восходит к Гомеру («Илиада» XXIII, 100):

> Тщетно: душа Менетида, как облако дыма, сквозь землю
> С воем ушла...
>
> (Перев. *Гнедича*)

457. *Как указал я.* В ст. 451—454.

459—525. Душа и дух смертны, так как подвержены болезням.

464. *Высказывать вздорные мысли.* О разговорах во сне см. IV, 1018 и V, 1158.

474—475. Стихи эти исключаются из текста, как явная интерполяция (в нумерации на стр. 170 надо читать 476, а не 475).

476—483. Ср. об обмороке III, 154—157. — Ср. Эпикур. Отрывки из известных сочинений («Пир») 5—7.

487—491. Описание признаков падучей болезни встречается у Лукреция еще в VI, 791—793. Ср. описание падучей у Гиппократа («Избранные книги», стр. 493 слл.).

500. *Как я указал.* В ст. 492—494.

519—520=I, 670—671; 792—793; II, 753—754.

522. *Как уж я указал.* См. ст. 459—475.

525. *С той и с другой стороны* — то есть не давая никакого выхода.

526—547. Душа испытывает ту же агонию, что и тело.

538. *Как уж мы говорили.* См. ст. 531—532.

539. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 65. — Заключение о смертности души в этом стихе выражено такой же значительной и резкой формулой, как и в 701 и 756.

548—557. Так как дух есть часть человека, то он не может существовать вне тела.

555. *Как будто сосудом.* См. примеч. к ст. 440.

558—633. Жизнеспособность тела и духа обусловлена их взаимною связью.

573. Подобная же reductio ad absurdum встречается у Лукреция не раз. См., например, I, 919 сл.

583. *Дыму подобно.* Ср. 456.

587. *Отверстьям* — *foramina.* См. примеч. к 255.

597 сл. *«Дух захватило»* и *«душа замерла».* Эти русские определения очень близко подходят к латинским у Лукреция.

614. *Наподобье змеи.* Ср. IV, 60 сл.

621. *Превратен.* Ср. IV, 833.

624—710. Заголовок: DE SENSIBVS ANIMAE ET ANIMI.

624=670.

629. *Писатели и живописцы.* Изображения преисподней были очень распространены и в Греции и в Италии. Наибольшею известностью пользовалась в древности картина Полигнота, находившаяся в Дельфах и изображавшая Одиссея в загробном мире. Эта картина описана Павсанием («Описание Эллады» X, 28 — см. перевод *С. П. Кондратьева,* изд. «Искусство», 1940). Роспись на ту же тему на римском Эсквилине см. в книге «Античные поэты об искусстве». Изогиз, 1938, стр. 68, табл. III. Очень много рисунков на загробные темы имеется на Апулийских вазах. Об изображении на картинах Ахеронта см.

в комедии Плавта «Пленники», ст. 998 сл., где Тиндар, освободившись от работ в каменоломне, говорит:

> Часто мне случалось видеть на картинах Ахеронт:
> Что́ все муки Ахеронта по сравненью с тем, что я
> Видел там в каменоломне; вместо отдыха трудом
> Там приходится из тела утомленье выгонять.
>
> (Перев. *Я. М. Боровского*)

Из писателей Лукреций, очень вероятно, намекает на Энния (ср. I, 120 слл.).

634—669. Душа разделима, а следовательно — смертна.

642. *Колесниц серпоносных.* Лукреций упоминает об этих колесницах и в V, 1301. Ксенофонт («Анабасис» I, 7, 10) говорит, что в войске Кира было около двадцати таких колесниц. Тит Ливий говорит, что они, вместо того чтобы расстроивать боевую линию врагов, повергали в ужас своих же: «около дышла от ярма выдавались, подобно рогам, копья, длиною в десять локтей ... на концах ярма выходило по две косы, одна вровень с ярмом, другая ниже, наклоненная к земле ... также и к осям у колес с обеих сторон было прикреплено по две косы ...» (Римская история XXXVII, 41 — см. перевод под ред. П. Адрианова, т. VI. М. 1899).

651. *На стену лезет.* Хотя Лукреций и не говорит, куда лезет воин с отрубленной рукой, но вероятнее, что не на стену, а на вражескую колесницу. Поэтому можно изменить конец стиха, хотя бы так: « ... без правой руки он влезает».

670—678. Бессмертие души и метемпсихоза опровергаются тем, что душа не помнит предыдущих воплощений.

671. *При рождении в тело внедряясь.* На эту гипотезу Лукреций указывает в I, 113 (см. примечание).

679—712. Душа так неразрывно связана с телом, что не может ни покидать его при смерти, ни проникать в него извне.

711—977. Заголовок: DIE NATALI ANIMAM NON ESSE PRIVATAM.

713—740. Душа, труп и черви.

717—721. См. примеч. к II, 865—1022.

726. *Охотятся души*. См. подобную же reductio ad absurdum в стт. 776—783.

741—775. Нелепость учения о переселении душ. См. примеч. к I, 116.

750. *Гирканские псы*. Гиркания — азиатская страна у южного берега Каспийского (Гирканского) моря. По словам Цицерона («Тускуланские беседы» I, 45, 108), этим собакам давали на съедение тела покойников. На такой способ погребения в Гиркании Лукреций указывает в ст. 888. В словах Лукреция (canis Hyrcano de semine) можно видеть указание, что гирканские собаки считались помесью собак с тиграми, которые в Гиркании отличались особою свирепостью, как видно из слов Дидоны к Энею (Вергилий «Энеида» IV, 366 сл.): «тебя... Кавказ породил, и сосцы подносили гирканские тигры». (Перевод *Фета.)*

756. См. I, 670 сл.

763. Стих исключается, как неуместно повторяющий ст. 746.

769—771. Ср. подобную аргументацию в рассуждении о невозможности существования «тварей с двойным естеством» — V, 878—889.

776—805. Нелепость учения о вселении душ и самобытном существовании их вне тела.

776—783. Ср. иронический вопрос о призраках в IV, 781—783.

778—779. Парадоксальные сочетания *immortalis mortalia* и *innumero numero* (*смертного... бессмертные* и *в неисчислимом числе*), соединенные здесь, встречаются порознь в II, 1054 и III, 869.

784—805. В этих стихах доказывается, что дух и душа не могут ни жить вне тела, ни быть бессмертными, так как смертное не может сочетаться с бессмертным.

Это рассуждение повторяется в V, 128—145, причем ст. 128—141 почти дословно повторяют III, 784—797. Ст. 784—785 ср.

с I, 159—168, а ст. 786 — с возражениями Анаксагору в I, 881—887.

793. *В том же сосуде*. См. примеч. к ст. 440.

806—829. Заключительные доказательства смертности души.

806—818 = V, 351—363 с заменой diffugiant (III, 817) на dissiliant (в ст. 362).

810. *Раньше*. В I, 483—502 и 599—634.

823а. Стих добавлен Дильсом.

826—829. *Места от страха себе не находит* ... Ср. V, 1151 слл. и выше III, 464 сл.

840—1094. Весь этот последний отдел книги III посвящен доказательству нелепости страха смерти. См. Эпикур. Письмо к Менекею 124—127 и вторую из «Главных мыслей», первые слова которой — ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς — переведены Лукрецием: Nil igitur mors est ad nos. Цицерон (De fin. II, 31, 100) переводит всё это изречение: scripsit [*scil.* Epicurus] . . . mortem nihil ad nos pertinere. Quod enim dissolutum sit, id esse sine sensu; quod autem sine sensu sit, id nihil ad nos pertinere omnino.

833. *При нападении* ... *пунов* — то есть карфагенян. Из трех Пунических войн (264—241; 218—201 и 149—146 гг. до н. э.) Лукреций, очевидно, имеет в виду нашествие Ганнибала, или вторую войну, когда, как говорит Тит Ливий (XXI, 1), «гибель была наиболее близка к тем, которые вышли победителями», то есть к римлянам.

865. Стих переставлен после ст. 857 Лахманом.

869. *Смертная жизнь* ... *смертью бессмертной*. См. примечание к ст. 778—779.

888—893. Перечисление различных способов погребения напоминает начало гл. 45-й книги I «Тускуланских бесед» Цицерона, где он указывает, между прочим, на обычай некоторых восточных народов отдавать трупы на съедение диким зверям или собакам, которых специально для этой цели содержали в Гиркании (см. примеч. к ст. 750). На употребление при бальзамировании трупов меда как вещества, предохраняющего от гниения, указывают Плиний («Естеств. ист.» VII, 35

и XXII, 108) и Ксенофонт («История Греции» V, 3, 19), а из современников Лукреция — Варрон в одной из своих «Сатур» (Cycnus, περὶ ταφῆς — 81 Buecheler), говоря: «Почему Гераклид Понтийский, предписывавший сожигать мертвых, более разумен, чем Демокрит, предписывавший сохранять [их] в меду (см. Diels 55 A 161). Когда бы народ последовал ему, то пропади я, если бы могли купить чашку медовой сыты за сто денариев». (Перевод *И. Помяловского:* Марк Теренций Варрон Реатинский и Мениппова сатура. И. Помяловского. СПб., 1869, стр. 209.)

894. Начиная с этого стиха Лукреций драматизирует свое изложение, естественно подводя таким образом к обращению Природы к Человеку (931 слл.). Драматизация изложения продолжается и после монолога Природы вплоть до ст. 1052.

912—918. Здесь Лукреций имеет в виду тех «свиней Эпикурова стада», по выражению Горация («Послания» I, 4, 16), ярким представителм которых впоследствии будет Петрониев Трималхион, восклицающий на пиру, смотря на серебряный скелет (Петроний. Сатуры XXXIV):

Горе нам беднякам! О, сколь человечишко жалок!
Станем мы все таковы, едва только Орк нас похитит.
Будем же жить хорошо, други, покуда живем!

(Перев. *Б. И. Ярхо*)

См. Эпикур. Письмо к Менекею 130—132.

931—977. Речь Природы к Человеку о смерти. Это одна из тех частей поэмы, где Лукреций достигает высшего пафоса.

Эта речь олицетворенной Природы напоминает обращение к Сократу Законов и Государства в конце диалога Платона «Критон» (50a—54d), речь Отечества в первой Катилинарии Цицерона (гл. 7, 17—8, 19), но, пожалуй, наиболее близок к сцене Лукреция разговор между Бедностью и Человеком в одном из фрагментов «Диатриб» (Разговоров) киника III века до н. э. Биона Борисфенского (Teles p. 3, 15). Был ли Лукреций непосредственно знаком с произведениями Биона — решить невозможно, но знакомство Эпикура с ними не подлежит сомне-

нию (см. указатель к Epicurea Узенера под словом Bion). Таким образом, Лукреций не вводит никакого нового приема в эпизоде с Природой, но, как и в других случаях, используя известный литературный прием, не подражает своим предшественникам, а создает самостоятельный и очень значительный поэтико-философский образ.

Хотя подобное олицетворение и противоречит общему представлению о природе с точки зрения эпикурейского учения, но мы находим это олицетворение не только у Лукреция, а и у самого Эпикура (см. Отрывки из неизвестных источников 67. Ср. также слова христианского писателя (II или III в. н. э.) Минуция Феликса (Octavius 19): Etiam Epicurus ille, qui deos aut otiosos fingit aut nullos, naturam tamen superponit). Что же касается самого Лукреция, то олицетворение Природы встречается у него неоднократно: ср., например, I, 629 (rerum natura creatrix), I, 321 (invida praeclusit speciem natura videndi), I, 328 (natura gerit res), V, 77 (natura gubernans) и т. д. Подобно этому Лукреций персонифицирует и Страсть (Voluptas — ср. II, 172: dux vitae dia voluptas) и Судьбу (Fortuna — ср. V, 107: fortuna gubernans), причем даже обращается к ней с мольбой! (Ср. обращение к Природе в V, 107.) Об олицетворении других понятий см. в соответствующих примечаниях и, в частности, к IV, 173.

936. *В пробитый сосуд.* Ср. VI, 20 и примеч. к III, 440. Ср. также образ Данаид в ст. 1009.

938. *Что ж не уходишь...* Ср. слова Торквата у Цицерона (De fin. I, 15, 49): «...если жизнь для нас не привлекательна, мы равнодушно оставляем ее, как бы уходим с зрелища». (Перевод *П. Гвоздева.*) Насколько нам известно, сравнение жизни с пиром впервые в античной литературе встречается у только что упомянутого (примеч. к ст. 931—977) Биона Борисфенского (Teles p. 11): «Я не остаюсь [*подразумевается*: когда мое тело сделалось негодным] и, подобно сотрапезнику, ухожу от пира без недовольства и таким же образом, когда приходит час, я ухожу от жизни».

948. *Пережить... поколенья людские*. Ср. I, 202.

950 сл. *Природа законный иск предъявляет*. Лукреций здесь применяет юридическую терминологию.

955. Стих переставлен после ст. 951 Лахманом.

963 слл. Ср. ту же мысль в I, 262 слл.; II, 76 слл.; V, 830 слл.

978—1094. Заголовок: QVAE AD INFEROS DICANTVR EA VITAE VITIA ESSE.

978—1023. Лукреций доказывает нелепость представлений о загробной жизни и наказаниях после смерти, истолковывая мифы о мучениях в преисподней как изображения жизненных страданий.

984. *Титий*. Великан, низвергнутый в Тартар за оскорбление, нанесенное им матери Аполлона и Артемиды — Латоне. Жуковский в переводе «Одиссеи» (XI, 577), приспособляясь к русским мерам поверхности, говорит, что Титий лежал, «девять заняв десятин под огромное тело»; ср. Павсаний. Описание Эллады X, 4, 5: «Там же [в Панопее в Фокиде] есть могила Тития — громадный курган, окружность которого составляет, по аркадской мере, треть стадии. О Титии в Одиссее говорится:

Девять плетров заняв под огромное тело, недвижим
Там он лежал ...

Полагают, что эти слова указывают не на рост Тития, а на то, что место, где он положен, занимает девять плетров».

995. *Сизиф*. См. «Одиссея» XI, 593 слл.:

Видел я также Сизифа, казнимого страшною казнью:
Тяжкий камень снизу обеими влек он руками
В гору; напрягши мышцы, ногами в землю упершись,
Камень двигал он вверх; но едва достигал до вершины
С тяжкою ношей, назад устремленный невидимой силой,
Вниз по горе на равнину катился обманчивый камень.
Снова силился вздвинуть тяжесть он, мышцы напрягши,
Тело в поту, голова вся покрытая черною пылью.

(Перев. *Жуковского*)

1009. *Девы.* Данаиды, несущие наказание за убийство своих мужей.

1011. *Кербер.* Об этом трехголовом адском псе Лукреций упоминает еще в IV, 733. Богини мщения *Фурии* упоминаются Лукрецием только здесь.

1024—1052. Неизбежность смерти.

1025. *Анк.* Четвертый римский царь, отличавшийся, по преданиям, миролюбием и благочестием.

1029 сл. *Кто ... по волнам ... путь проложил* — персидский царь Ксеркс (V век до н. э.), построивший пловучий мост из Азии в Европу через Геллеспонт.

1039. *Демокрит.* Год смерти Демокрита в точности неизвестен. Он умер в глубокой старости.

1042. *Эпикур.* Это — единственное упоминание Эпикура по имени во всей поэме (см. примечание к I, 66).

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

Книга IV De rerum natura посвящена главным образом вопросу о чувственных восприятиях. Она может быть разделена на следующие части: I. Вступление, в котором Лукреций, повторяя сказанное в книге I, оправдывает форму своего изложения и передает содержание книги IV (1—53). II. Теория образов, или призраков (imagines, simulacra) (54—229). III. Объяснение чувственных восприятий: зрение, слух, вкус, обоняние, умственные образы (230—826). IV. Объяснение жизненных функций организма, начинающееся с опровержения теории целесообразности (822—857) и заканчивающееся (1058—1287) подробным рассуждением о любви.

Текст книги IV во многих местах сильно испорчен и, вероятно, дошел до нас не в том виде, как был в первоначальной рукописи; кроме того, можно с полным правом предполагать и некоторую (даже бо́льшую, чем в других книгах поэмы) недоработанность текста Лукрецием.

1—28. Заголовок: SIBI IVCVNDISSIMVM ESSE QVOD CLARAM LVCEM MORTALIBVS OSTENDAT.

1—25. Эти стихи вступления повторяют (с небольшими, но существенными вариантами в 11, 24 и 25) ст. 926—950 книги I. Никаких серьезных оснований считать их только заменой какого-нибудь иного введения, которое Лукреций должен был предпослать книге IV, нет, и вполне естественно, что, приступая ко второй половине своей поэмы, он счел нужным напомнить читателю о своей системе изложения философии Эпикура в стихотворной форме.

26. *Объяснил.* В III, 94—416.

29—97. Заголовок: DE SIMVLACRIS.

30. *Призраки.* Так мы (в большинстве случаев) переводим слово simulacra; равнозначащее ему (обычно) imagines — «образы», а effigiae (см. 85 и 105) — «подобия» или (в ст. 42) «отображения». Это — Эпикуровы εἴδωλα и τύποι; см. Письмо к Геродоту 46а. Шутливое рассуждение об этих εἴδωλα в одном из писем Цицерона см. в примечании к 781—793.

32—35. Ср. I, 132—135.

42 слл. См. Эпикур. Письмо к Геродоту 49 и свидетельство Аэтия о том, что теория призраков, или образов, Эпикура восходит к Левкиппу и Демокриту: «Левкипп, Демокрит, Эпикур [говорят, что] ощущения и мысли возникают от приходящих извне образов» (Placita IV, 8, 10); ср. также свидетельство комментатора Аристотеля Александра Афродисийского: «Он сам [Демокрит] и до него Левкипп, а позднее Эпикур со своими учениками считают, что некие истекающие образы, подобные по виду тем [предметам], от которых они исходят (это и есть видимое), попадают в глаза видящих и таким образом происходит ви́дение» (In Aristot. De sensu, p. 24, 14). На заимствование Эпикуром теории зрения у Демокрита указывает и Цицерон (De fin. I, 6, 21).

44 = V, 882.

45—53. Эти стихи, по всей вероятности, представляют собой первую редакцию изложения содержания книги IV, которая,

если судить по первым ее стихам, должна была следовать непосредственно за книгой II (см. Mewaldt. Eine Dublette im Buch IV des Lukrez. — Hermes, XLIII (1908), 286—295). Прежние издатели, путем различных перестановок стихов, пытались соединить оба введения (сохранившиеся в рукописях одно за другим) в единое целое. Традиция такого произвольного соединения настолько сильна, что удержалась даже в одном из новейших изданий Лукреция (Эрну). Дильс и Леонард и Смит помещают ст. 45—53 в свой текст в рукописном порядке, но мы предпочли выделить эту первоначальную (?) редакцию под текст. — Основным признаком того, что ст. 45—53 являются первоначальным вариантом ст. 26—44, служит то, что 45—48 = III, 31—34 лишь с незначительными вариантами, а 49—50 = IV, 29—30.

54—229. Природа призраков, или образов: см. Эпикур. Письмо к Геродоту 46—48.

54 сл. *От вещей очевидных... много... выделяется тел.* Эпикур. Письмо к Геродоту 38.

58. Ср. V, 803.

69. *Облик и форму* — *formai... figuram*. Надо иметь в виду, что наше слово «форма» соответствует латинскому figura, так как последнее (одного корня с fingere — «ваять», «лепить») есть изображение предмета во всех трех его измерениях; а латинское forma — изображение предмета как бы на плоскости, в двух измерениях, «внешний очерк», «облик».

73. *Раньше.* В ст. 56.

75—83. О театральных тентах, натягивавшихся, как экран, сбоку, а не сверху, см. свидетельство Плиния Старшего («Ест. ист.» XIX, 23—24): «впоследствии затеняли только театры, и первый из всех придумал это Квинт Катул, когда посвящал Капитолий [в 69 г. до н. э.]. Первый, по преданию, протянул в театре льняной тент [эдил Публий] Лентул Спинтер на Аполлоновых играх [60 г. до н. э.]. Вскоре Цезарь-диктатор защитил от солнца весь Римский форум, Священную дорогу, начиная от своего дома, и склон вплоть до Капитолия, что, по преданию,

показалось удивительнее даже гладиаторского боя. Затем Марцелл, сын Октавии, сестры Августа, во время своего эдилитета, в одиннадцатое консульство своего дяди [19—18 гг. до н. э.], когда не было никаких игр, затенил форум тентами со дня августовских календ [1 августа], чтобы тяжущимся было приятнее стоять». (Перевод *С. А. Аннинского* — «Архитектура античного мира». Сост. В. П. Зубов и Ф. А. Петровский. М. 1940. № 160, стр. 58.) Ср. также Овидий. Наука любви, 103—104 в примеч. к II, 416. О театральных тентах Лукреций говорит еще в VI, 108—110.

79. *Decorem* — коньектура Меррилля; *OQ* — deorum, не дающее удовлетворительного смысла.

98—115. Заголовок: DE IMAGINIBVS.

102—103. Эти стихи исключаются, как неуместно повторяющие 65—66.

104—109. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 49 сл. Ср. ниже ст. 768—772 (в особенности 771—772).

112. *За пределами нашего чувства.* Ср. картину пылинок в солнечном луче II, 133—141, а также II, 312 сл.

116—126. Заголовок: QVAM PARVA SINT ANIMALIA.

116—120. Ср. свидетельство о Демокрите у Аристотеля («О частях животных» III, 4—665 a 30): «Из животных бескровных ни одно не имеет внутренностей [т. е. сердца, печени и селезенки]. Демокрит, повидимому, имел о них неправильное представление, поскольку думал, что внутренности незаметны вследствие малой величины бескровных». (Перевод *В. П. Карпова.*)

120—122. О первоначалах духа и души ср. III, 179—188.

124. *Горьковатая.* Лучше «противная», как в ст. 11.

124—125. *Панацея* — *panaces* (дословно «всецелительное»); греч. πανάκεια, πάνακες, πάναξ. В. П. Карпов указывает, что πάνακες (панакес) это — Echinophora tenuifolia, а πάναξ — Pastinaca opopanax L. или Panax quinquefolium L., опопанакс — сок панакса (Гиппократ. Соч., т. III, Медгиз, 1941, стр. 357). — *Чернобыльник* — habrotonus (обычнее — habrotonum,

или abrotonum) от греч. ἀβρότονον или ἀβρότονος — Artemisia Abrotonum L., или же (по Карпову, там же, стр. 359) Artemisia vulgaris L. — *Тысячелистник* (или золототысячник?) —centaurēum (греч. κενταύρειον) — Erythrea s. Gentiana centaurium L. (там же, стр. 355).

126а. Стих дополнен Дильсом. Но пропуск в рукописях, к которому относится заголовок ESSE ITEM MAIORA, все-таки остается незаполненным, а значение nulla vi в ст. 128 неясно.

131—142. 168—175. 143—167. Заголовок: DE NVBIBVS ET SIMVLACRA GIGNI.

Перестановка ст. 135 после 132 сделана Ламбином. Ст. 168—175 переставлены после ст. 142 по предположению Дильса, который, однако, в тексте своего издания Лукреция оставляет их на рукописном месте. Надо сказать, что определить правильное расположение стихов здесь затруднительно, и при той и другой их расстановке текст остается мало согласованным. — Стих 144а добавлен Дильсом.

129—142. Об этом особого рода образовании simulacra см. Эпикур. Письмо к Геродоту 48.

170—173 = VI, 251—254 с переменой rearis на reamur.

173. *Ужаса мрачного лик.* Ср. это олицетворение Ужаса (Formido) с олицетворением Религии в I, 63—65. Олицетворение понятий обычно в римской поэзии; ср. Вергилий. Энеида VI, 273—281, где при описании входа Энея в Преисподнюю подобные олицетворения, так сказать, сконцентрированы:

Прямо у входа во двор, в сенях обиталища Орка
Расположились Печаль и мстящие людям Заботы;
Бледные Недуги здесь обитают, унылая Старость,
Гнусная с ней Нищета, и Страх, и бессовестный Голод.
Образы видом ужасные, Смерть и Страданье;
Тут же со Смертью — Сон, родной ее брат, тут и Страсти
Злобные; против — Война смертоносная там на пороге,
Рядом — железный чертог Эвменид и безумная Распря,
Чьи волоса из Ехидн заплетают кровавые ленты.

164. *Temporis in puncto*. Ср. 192 и 794—795.

176—229. Заголовок: DE CELERITATE SIMVLACRORVM.

180—182 = IV, 909—911. Ламбин указал на любопытное сходство сравнения Лукреция с заключительными стихами одной эпиграммы греческого поэта II—I веков до н. э. Антипатра Сидонского (Anth. Pal. VII, 713):

Лебедя краткая песнь превосходит карканье галок,
Что раздается вверху под облаками весной.

Лукреций противополагает поэтическую краткость и выразительность прозаическому многословию. Ср. IV, 8 сл. — О лебединой песне ср. II, 505 и IV, 545 сл.

182. *Австр* — южный ветер.

189. Почти в точности повторяется в V, 283.

190. *Молнья за молньей*. Здесь это — синонимы лучей солнца.

207—208. Повторение II, 163—164 с переменой fulgura на lumina.

216—217. О теории зрения ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 49—50 и начало 53. Ср. теорию зрения у Эмпедокла во фргм. 84 и в свидетельстве Аэтия (Placita IV, 13, 4), а также Аристотеля (De sensu 437 b 9; De gen. anim. 779 b 15) и Платона (Менон 76 с). См. А. Маковельский. Досократики, ч. 2, стр. 173 сл. — О теории Демокрита см. свидетельство Феофраста (De sens. 50): «Видение по его мнению, возникает от отражения. О последнем он учит оригинально. А именно [по его учению], отражение не прямо возникает в зрачке, но воздух, лежащий между глазом и видимым [предметом], получает отпечаток, сдавливаясь видимым и видящим. Дело в том, что от всего всегда происходит некоторое истечение. Затем воздух, став плотным и приняв иной цвет, отражается во влажной [части] глаз. Плотное не принимает [отражения], влажное же пропускает [его]. Поэтому влажные глаза для зрения лучше сухих. Если бы внешняя оболочка [глаза] была возможно

более тонкой и возможно более плотной, внутренние же [части глаза] как можно более мягкими, не заключающими в себе плотного и твердого мяса, но наполненными густой и тучной жидкостью, и жилки глаз были бы прямые и сухие, [тогда лучше всего происходил бы в глазах процесс] принимания форм, подобных отпечаткам [воздуха]. Дело в том, что каждая [вещь] наиболее познает вещи однородные с нею». (Перевод *А. Маковельского*. Демокрит. Баку, 1926, стр. 94.) См. С. И. Вавилов. Физика Лукреция, стр. 36 сл.

216—229. Эти стихи почти в точности повторяются в VI, 921—929. 934. 935. 930—933.

224. *Amaror*. Одно из слов Лукреция, привлекавших внимание позднейших римских филологов (см. свидетельство Авла Геллия в его «Аттических ночах» (I, 21, 5) по поводу употребления этого слова в ст. 247, кн. II «Георгик» Вергилия).

230—826. Объяснение чувственных восприятий. Эта часть состоит из отделов: 1) о зрении (230—521), 2) о слухе (522—614), 3) о вкусе (615—672), 4) об обонянии (673—721) и 5) об умственных образах (722—826).

230—268. Заголовок: TACTV VIDERI.

237 сл. *Причиною зрения служат образы.* См. Эпикур. Письмо к Геродоту 49.

241—242. Лукреций указывает, что образы от вещей идут только прямолинейно. «Извилистый путь» они могут проходить только в совокупности отдельных отражений в системе поставленных под углом друг к другу зеркал (см. ниже ст. 326—334).

246—247. Ср. 280—281 с полным повторением второго стиха.

250. *Задевая зрачки.* См. объяснение зрения в III, 359—369.

261 поставлен после 259 Маруллом.

261. 260 сл. *Не чувствуем порознь...* Ср. III, 378—395. — О телесности ветра и холода см. I, 277; IV, 898—902 и I, 300—302.

269. Заголовок: VLTRA SPECVLVM CVR VIDEATVR. Объяснением отражения в зеркале занимались и Левкипп и Демокрит. Как свидетельствует Аэтий (Plac. IV, 14,2), «Левкипп, Демокрит [и] Эпикур [говорят], что отражения в зеркале возникают в связи с отражениями призраков, несущихся от нас [к зеркалу], и образуются в зеркале при повороте [его к нам]» (Diels 54 A 31).

271. *Действительно.* А не иллюзорно, как в зеркале.

274. *Также* — то есть как было объяснено в ст. 246—253.

277. *Задевает глаза.* См. ст. 250.

284. *In eum.* Это чтение OQ вполне можно сохранить, если считать возможной форму муж. р. speculus (подобно засвидетельствованным aevus, caelus, fretus наряду с aevum, caelum, fretum), как предлагает Дильс. Засвидетельствована и форма vinus, не только в анекдоте («quale vinum tale latinum»), но и у Петрония и в других памятниках, отражающих живой разговорный язык: см. Georges. Lexikon der Lateinischen Wortformen. Lpz. 1890, стр. 733.

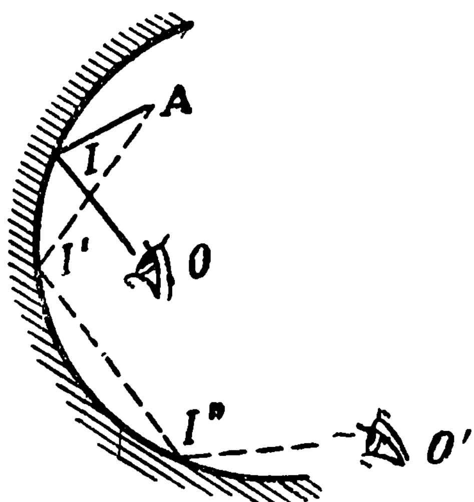
289а. Стих добавлен Дильсом на месте очевидной лакуны в рукописях. Ламбин считает ст. 289—291 подложными и предлагает их выбросить.

Перестановка ст. 323—347 после ст. 298 сделана уже в Q и принимается всеми издателями. Несомненно, в рукописном архетипе был случайно перевернут и неправильно затем вставлен один лист, из-за чего и произошла неправильная расстановка стихов при позднейшей переписке.

326. Заголовок: PLVRES IMAGINES CVR FIANT.

335—341. «Явление, описанное Лукрецием, происходит при полуцилиндрическом зеркале и зависит от положения наблюдателя. Если предмет в точке *A* воспринимается глазом в точке *O* по траектории луча *AIO*, то изображение, отразившись только один раз, окажется симметрическим, как и при плоском зеркале (ср. ст. 323—325, 333 сл.): палка в моей правой руке окажется в левой руке моего отражения в зеркале. Но если глаз нахо-

дится в точке *O*, то луч, идущий из точки *A*, прежде чем достигнет глаза, сможет отразиться дважды и обернется два раза, как объясняет Лукреций для случая двух плоских параллельных зеркал (см. ст. 322—334 и 338 сл., где сказано «от зеркала к зеркалу»); но и в этом случае двойное отражение происходит из-за кривизны зеркала (339—341). Вследствие этого двойного отражения («отразившийся дважды ... крутится») изображение оборачивается и оказывается не симметрическим: палка опять оказывается у меня в правой руке. В конце концов, это двойное отражение тем легче появляется, чем менее совершенна кривизна зеркала: при металлических зеркалах древних мы имеем дело с множеством маленьких плоских зеркал (latuscula — «бочков», 335), примыкающих друг к другу под тупым углом». (Объяснение взято из издания — L u c r è c e. De rerum natura. Commentaire exégétique et critique... par A. Ernout — L. Robin. T. II, Paris, 1926.) Леонард и Смит помещают в своем издании фотографию с опытной установки по указаниям Лукреция (табл. IV между стр. 550 и 551).



299 сл. Ср. III, 363—364.

307. *Становится всё желтоватым.* Об этом симптоме желтухи говорит и Цельс в своем трактате «О медицине» III, 24.

312. Заголовок: EX TENEBRIS IN LVCE QVAE SINT VIDERI ET RVSVM EX LVCE QVAE SVNT IN TENEBRIS VIDERI NON POSSE.

353—378 и 387—468. Примеры зрительных иллюзий, которые приводит Лукреций в этих стихах, были в большом ходу и неоднократно засвидетельствованы в античной литературе; см., например, Витрувий VI, 2, 2—3: «Ведь предметы имеют иной вид, находясь в непосредственной близости, иной — если они на высоком месте, не такой же в закрытом и отличный на открытом; и в этих случаях надо с большим умом решать, что́ в конце концов следует сделать. Дело в том, что глаза

не всегда дают верное впечатление, но очень часто обманывают душу в ее суждениях. Так, например, на декорациях кажутся выпуклыми выступы колонн, выносы мутулов и фигуры статуй, хотя сама картина, без сомнения, совершенно плоская. Подобным же образом, хотя корабельные весла под водою и прямы, однако глазу они кажутся надломленными, и до того места, где их части соприкасаются с поверхностью воды, они представляются, как они и есть, прямыми, но там, где они погружены в воду, они отбрасывают от своих тел текучие образы, всплывающие через прозрачную и редкую от природы среду к самой поверхности воды; и эти движущиеся там образы действуют на глаз так, что весла кажутся надломленными.

И видим мы это благодаря воздействию образов или благодаря истечению из глаз лучей, как думают физики; и в том и в другом случае очевидно, что зрение глаза ведет к ложным заключениям».

В объяснение зрительных иллюзий вставлено замечание о безошибочности чувств (379—386), а заканчивается этот отдел опровержением скептицизма (469—521).

353—363. Заголовок: DE TVRRIBVS.

364—386. Заголовок: DE VMBRA HOMINIS.

379—386. О безошибочности чувства и о роли разума в познании см. ниже стт. 462—468 и 476—506, а также II, 739 сл. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 50—51 и Главные мысли XXIII, XXIV.

383. *О чем только что мы говорили.* В ст. 375—378.

387—475. Заголовок: DE VISV.

436—442. См. текст Витрувия в примеч. к 353—378.

447—452. Ср. Цицерон. Acad. II, 25, 80: Itaque Timagoras Epicureus negat sibi umquam, cum oculum torsisset, duas ex lucerna flammulas esse visas; opinionis enim esse mendacium, non oculorum. — «И вот эпикуреец Тимагор говорит, что, надавливая на глаз, он никогда не видал двух язычков пламени лампы; это, мол, обман мысли, а не глаз».

453—461. Подробности о сновидениях см. в ст. 962—1025.

469. В тексте перевода опечатка: немысленно. Следует: немыслимо.

469—521. Опровержение скептицизма. Начальные стихи относятся, очевидно, к философу IV века до н. э. — Метродору Хиосскому, мысль которого, переданную Лукрецием в самой краткой форме, Цицерон (Acad. II, 23, 73) дает, вероятно, в точном переводе: Is, qui hunc [Democritum] maxime est admiratus, Chius Metrodorus, initio libri, qui est de natura: «Nego, — inquit, — scire nos, sciamusne aliquid, an nihil sciamus, ne id ipsum quidem, nescire aut scire, scire nos, nec omnino, sitne aliquid, an nihil sit». — «Больше всех восхищавшийся им [Демокритом] Метродор Хиосский в начале своей книги «О природе» говорит: «Я утверждаю, что мы не знаем, знаем ли мы что-нибудь или ничего не знаем; и вообще [мы не знаем], существует ли что-нибудь или нет ничего». (Перевод *А. Маковельского.*) Христианский писатель Евсевий (Praep. Evang. XIV, 19, 8) приводит греческий текст Метродора в очень близкой к Цицерону форме: см. А. Маковельский. Демокрит, Баку, 1926, ч. 2, стр. 45 сл. Всё это — более подробная перефразировка ходячего изречения, которое приписывали Сократу: «Я знаю только то, что ничего не знаю», и которое в устах Плавта обратилось в «nescio etiam id, quod scio» (Bacch. 791).

С рассуждением Лукреция в этом отделе интересно сравнить изложение Эпикура в «De finibus» Цицерона (I, 19, 64): «Те, которые отвергают истинность показаний чувств и утверждают, что ничего нельзя постигнуть, те не в состоянии привести в ясность даже это свое положение. Кроме того, с устранением возможности познавания и знания (sublata cognitione et scientia), уничтожается всякая возможность установить правила жизни и деятельности». (Перевод *П. Гвоздева.*)

474—477. Ср. аргументацию в ст. 853—854 и V, 181—186.

476—512. Заголовок: DE VERO SENSV QVARE COGNOSCATVR.

476. *Что породило в нем мысль.* Словом «мысль» здесь переведено слово notities (формы notitia, т. е. именит. п. по первому склонению, у Лукреция нет). Notities у Лукреция соответствует эпикуровской πρόληψις — термину, который Цицерон переводит anticipatio или praenotio (см. De nat. deor. I, 16, 43 — 17, 45). В большинстве случаев я переводил слово notities — «представление» (см. II, 745; V, 124; V, 182; V, 1047), но выдержать такой единообразный перевод невозможно, тем более что notities у Лукреция не всегда есть перевод эпикуровской πρόληψις (например, в II, 124). Да и для Лукреция было существеннее передать истинный смысл, чем настаивать на формальном словесном тождестве тогда, когда это могло повести к недоразумению. Мне кажется, что перевод ст. 476

Что родило̀ представленье об истинном, как и о ложном?

был бы менее ясным, чем тот, который дан в тексте.

Πρόληψις у Эпикура см. в Письме к Геродоту 72, в Письме к Менекею 124 и в Главных мыслях XXXVII, XXXVIII.

478—499. Ср. Цицерон. De fin. I, 7, 22: «[Эпикур] критерий истины полагает в чувствах; думает, что если им хоть однажды покажется что-нибудь ложное вместо истинного, то уничтожено всякое средство к различению истины и заблуждения». (Перевод *П. Гвоздева.*) См. Диоген Лаэртский X, 31—32.

487. *Tactus.* Здесь именно «осязание» в узком смысле слова, как одно из наших «пяти чувств», а не в смысле sensus, как в II, 434 сл. и др.

495—499. Ср. Эмпедокл 4, стт. 9—13.

500—512. Ср. V, 509—533 и Эпикур. Письмо к Пифоклу 87.

506—519. Привлечение Лукрецием для сравнения архитектурных понятий и строительных терминов не относится к индивидуальным признакам его творчества: оно обычно в античной литературе; примеры этого можно видеть у Ксенофонта, Платона, Аристотеля, Полибия, Цицерона, Персия и других авторов (см. «Архитектура античного мира». Составили

В. П. Зубов и Ф. А. Петровский. М. 1940, №№ 830а, 832—835 и др.).

513—523. Заголовок: DE FALSO SENSV.

522—614. Теория слуха. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 52—53.

524—525. Заголовок: DE AVDITIS.

526—571. Заголовок: CORPOREAM ESSE VOCEM.

535—539. Лукреций, возможно, имеет в виду речи в римском сенате; Джуссани, однако, думает, что Лукреций говорит о торговцах, расхваливающих свои товары. Последнее менее вероятно.

536. *Сколько и нервов берет.* Речь идет, разумеется, о мускульном, а не о нервном напряжении в нашем смысле слова.

551—552 после ст. 541 переставил Ламбин.

551 слл. Об этом же Лукреций говорит и в II, 408 слл.

543 сл. В эти стихи введено очень картинное звукоподражание; ср. II, 618 сл.

549—594. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 53.

572—594. Заголовок: DE VOCIS IMAGINIBVS.

581. *Нимф, козлоногих Сатиров и Фавнов.* Наряду с греческими лесными и горными божествами Лукреций упоминает и чисто римских Фавнов. Фавн (полевой и лесной бог) отождествлялся с греческим Паном. Впоследствии стали полагать, что Фавнов много, и ставили их в связь с нимфами и сатирами: ср. Вергилий. Энеида VIII, 314, где царь Эвандр говорит Энею:

Фавны с Нимфами встарь населяли эти дубравы.

585 = V, 1385.

588. *По стволам тростниковым* — то есть на музыкальном инструменте из нескольких параллельных стволов — дудок.

589. *Муза лесная.* Ср. V, 1398, где Лукреций упоминает «сельскую Музу».

593. В латинском тексте опечатка: dicuntur. Следует: ducuntur.

595—614. Заголовок: QVA VISVS NON TRANET VOCEM TRANARE.

595 слл. Ср. I, 354 и VI, 951.

609. *Призраки* — то есть зрительные образы, истекающие от вещей. О прямолинейном распространении таких «призраков» см. примеч. к стт. 241—242.

615—632. Заголовок: DE SAPORE.

622—626. Ср. II, 398—407 и 422—425.

633—672. Заголовок: QVARE ALIA ALIIS CONTRARIA SINT.

Ср. I, 809—816; II, 711—713; VI, 769—780.

637—641. Ср. V, 899 сл. и VI, 970—972. — Легенда о ядовитости человеческой слюны для змей есть и у Плиния Старшего («Ест. ист.» VII, 15; ср. также XXVIII, 35).

643. *Ранее*. См. I, 814—829.

648. О различии форм атомов см. II, 333—477.

655. *Движенье*. О движении атомов даже в образованных ими предметах см. II, 308—332. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 43.

667. Ср. II, 947.

672. *Как я об этом тебе говорил*. О таком свойстве меда Лукреций не говорил; ссылка эта может относиться только к II, 398—407 или к III, 191—195. Некоторые издатели совсем исключают этот стих, считая его позднейшей вставкой.

673—721. Заголовок: DE ODORE. См. Эпикур. Письмо к Геродоту 53.

678. *Вследствие разности форм*. Ср. II, 414—417.

680—683: ср. Эмпедокл 101.

683. *Римских хранитель твердынь*. Легенда о спасении римского Капитолия гусями, которые своим криком указали на приближение галлов в 387 (или в 390) году до н. э., рассказана в «Истории Рима» Тита Ливия (V, 47). Это событие Вергилий изображает среди других картин на щите Энея («Энеида» VIII, 655 сл.):

Здесь серебряный гусь, летая по позлащенным
Портикам, пел, что галлы уже на самом пороге.

(Перев. *С. М. Соловьева*)

704. *Calida ... nuntia.* Ср. наше «по горячим следам».

706—721. Ср. II, 418—429.

710—717. Легенда, будто бы львы боятся петухов, была очень распространена. Об этом упоминает и Плиний («Ест. ист.» VIII, 52; X, 47) и христианские писатели, указывающие, что лев боится главным образом белого петуха (ср. Амвросий. Шестоднев. VI, 4, 26: leo gallum et maxime album veretur); рассказывает об этом и Рабле («Гаргантюа» I, 10).

716. *Сверлят ... зрачки.* Согласно Лукрециевой теории зрения, это не образное, а совершенно реальное выражение: ср. II, 420.

722—778. Заголовок: DE ANIMI MOTV.

725 = IV, 165.

727. *Золота блестки* — сусальное золото.

728—731. См. Эпикур. Письмо к Геродоту 49.

732. О Кентаврах и Скиллах см. V, 878 и 890 слл. О Кербере см. III, 1011.

734. Ср. I, 135 и IV, 761.

742. *Раньше.* В ст. 726 сл.

745—748. См. III, 425—430. Ср. Цицерон. Тускуланские беседы I, 19, 34: «ничего нет быстрее духа; нет такой скорости, которая могла бы поспорить со скоростью духа».

746. *Как указал я уже.* В ст. 176—229. См. также III, 425 слл.

748. Ср. изречение, приписываемое Фалесу: τάχιστον νοῦς διὰ παντὸς γὰρ τρέχει. — «Быстрее всего ум, ибо он обегает всё» (Диоген Л. I, 35). Анаксагор учил, что ум (νοῦς, лат. animus) есть «легчайшее из всех вещей и чистейшее» (λεπτότατόν [Дильс и Маковельский переводят: «тончайшая из всех вещей»] τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον). См. Маковельский. Досократики, ч. 1, стр. 13 и ч. 3, стр. 157 и Дильс 46 В 12.

757—767. См. ст. 33 слл. и I, 132 слл. — Ср. Демокрит (Дильс 55 А 77) в свидетельстве Плутарха (Quaest. conv. VIII, 10, 2—735а): «Образы через поры погружаются в тела и, поднимаясь [в них], производят сновидения. Блуждают эти образы, исходя со всех сторон от утвари, платья и растений, в особенности же от животных вследствие их большой подвижности и теплоты, причем не только по своей форме представляют копии тела (так полагает и Эпикур, который следует за Демокритом в этом учении до сих пор, дальше же он не идет за ним)». (Перевод *Маковельского* с небольшими изменениями.)

765 сл. Ср. ст. 826.

775. См. Эпикур. Письмо к Геродоту 47.

779—835. Заголовок: QVARE QVOD LIBVERIT STATIM COGITEMVS.

779—780. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 48: «возникновение образов происходит с быстротою мысли».

781—793. Это довольно запутанное объяснение, которое начинается и кончается ироническими вопросами (ср. I, 915—920 и II, 973—990), интересно сравнить с шутливым рассуждением Цицерона в письме к Кассию («Ad familiares» XV, 16, 1—2): «Когда я к тебе пишу, случается так, что ты будто стоишь передо мной; и это не κατ' εἰδώλων φαντασίας [путем видений образов], как говорят твои новые друзья, которые считают даже διανοητικὰς φαντασίας [умственные видения] возникающими посредством Катиевых «спектров». В самом деле (не упускай этого из виду), недавно скончавшийся эпикуреец Катий Инсубр называет «спектрами» то, что пресловутый гаргеттянин [т. е. Эпикур, бывший родом из аттического дема Гаргетта], а еще раньше Демокрит, называли εἴδωλα [образами]. Но если даже эти «спектры» способны бить по глазам, идя на них, коль угодно, самостоятельно, то я не понимаю, как могут они действовать на ум (animus). Объясни мне непременно, когда ты вернешься живым и здоровым, находится ли твой «спектр» в моей власти и явится ли он ко мне, как только мне заблагорассудится о тебе

подумать; да и не только о тебе, который сидишь у меня в мозгу, но если я, положим, начну думать об острове Британнии, прилетит ли ее εἴδωλον [образ] к моему сердцу?»

781. *Призраки все не следят ли за нашею волей*. Ср. подобный же иронический вопрос об очереди душ в III, 776—783.

794—796. Ср. рассуждение об «абсолютном пороге» в III, 370—395.

795. *Во мгновении, нужном для звука*. Это равносильно нашему «во мгновение ока».

796. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 47b: «в моменты времени, зримые только мыслью».

799—801 = 774, 771—772.

802—817. Лукреций дает объяснение тому, что, по свидетельству Аэтия (IV, 10, 5), Демокрит лишь констатирует (Маковельский. Древнегреческие атомисты. Баку, 1946, № 265, стр. 280).

808. Стих этот исключается, как неуместно повторяющий ст. 804.

816—817. Ср. 462—468. — Робен указывает, что «небольшими приметами» (signa parva) могут быть зрительные обманы (например, собственная тень или кусок белой ткани в темноте, которые кажутся живыми существами).

822—1287. Жизненные функции. Этот отдел начинается опровержением стоической теории целесообразности (822—857) и Аристотелевой «causa finalis» (см. Аристотель. О частях животных I, 5—645 a—b: «не случайность, а целесообразность присутствует во всех произведениях природы, и притом в наивысшей степени, а ради какой цели они возникли — относится к области прекрасного». И ниже: «А так как всякий инструмент существует ради чего-нибудь и ради чего-нибудь существует всякая часть тела, а «ради чего» есть известное действие, то очевидно, что тело в целом существует ради какого-нибудь совершенного действия. Таким образом, и тело в известном отношении существует ради души и части тела — ради работ, для которых каждая из них предназначена по природе». Ср.

там же IV, 10—686—690b. — Отрывок дан в переводе *В. П. Карпова*). Ср. с этим характеристику немецкого философа-идеалиста Вольфа (1679—1754) у Энгельса: «Высшая обобщающая мысль, до которой поднялось естествознание рассматриваемого периода, это — мысль о целесообразности установленных в природе порядков, плоская вольфовская телеология, согласно которой кошки были созданы для того, чтобы пожирать мышей, мыши, чтобы быть пожираемы кошками, а вся природа, чтобы доказывать мудрость творца» («Диалектика природы». 1946. Введение, стр. 9).

См. примечание к V, 156—234.

822а добавлен Дильсом на месте пропуска, установленного Эрну. Перестановка ст. 826 после 821 сделана в Q. С указанием на *сон и забвение* (в ст. 826) ср. 765 сл.

833. *Извращает превратным сужденьем* — то есть признанием порядка, обратного естественному (ошибка ὕστερον-πρότερον). Робен возводит учение Лукреция к Эмпедоклу, указывая на «Физику» Аристотеля (II, 8—198b. По переводу *В. П. Карпова* — М. 1936 — стр. 35 сл.). Ср. также V, 855—877 (о выживании наиболее приспособленных организмов).

834—835. Это же положение Лукреций повторяет иными словами в ст. 853—857.

836—876. Заголовок: PRIVS OCVLOS LINGVAM AVRES ESSE NATA QVAM EORVM VSVM.

837. О том, что органы речи возникли до появления самой речи, Лукреций говорит и в V, 1056 сл., рассуждая о происхождении языка (V, 1028—1090).

846 сл. Понятие *природы* (natura), противополагаемое *искусству* (ars), здесь очень близко по значению к «инстинкту».

853—854. Ср. 474—477 и V, 181—186.

858—876. Это рассуждение о пище и питье, т. е. об удовлетворении необходимых *естественных* потребностей, не только формально, но и органически связано с рассуждением о природе (natura) и искусстве (ars) в ст. 843—857. Робен сопоставляет его с рассуждением в «Филебе» Платона (34d—35e)

об ἐπιθυμία — желании, направленном на удовлетворение телесных потребностей; но Платон, в противоположность Лукрецию, считает это состояние чисто душевным переживанием.

861. *Как указывал я.* Имеется в виду II, 1128—1143.

867. *Пища затем и нужна.* Ср. II, 1146 сл.; ср. также IV, 950.

877—906. Заголовок: DE MOTV MEMBRORVM HOC EST DE AMBVLANDO.

С этим рассуждением о движениях ср. рассуждение об отклонении атомов от прямолинейного движения и о свободе воли (II, 251—293).

882. *Как сказано раньше* — в ст. 724—731.

886—891. О *духе* и *душе* и о действии их на тело см. III, 136—144 и III, 152—176.

892—897. Ср. VI, 1030—1032.

897. Стих испорченный и требует исправления. Мы условно принимаем чтение Векфильда (в начале стиха) и коньектуру Гассенди remis вместо рукописного velis.

905—906. Об упоминаемых здесь механических приспособлениях см. трактат Витрувия «Об архитектуре» (X, 1; X, 2, 1; X, 13, 2).

907—1036. Сон и сновидения. См. схолий к Эпикурову Письму к Геродоту 67: ὕπνον τε γίνεσθαι τῶν τῆς ψυχῆς μερῶν τῶν παρ' ὅλην τὴν σύγκρισιν παρεσπαρμένων ἐγκατειχομένων ἢ διαφορουμένων, εἶτα συμπιπτόντων τοῖς ἐπερεισμοῖς. — «Сон же наступает, когда части души, рассеянные по всему организму в целом, сдерживаются или разгоняются, а затем соединяются с рассеянными».

907—961. Заголовок: DE SOMNO QVEM AD MODVM FIAT.

907. *Овевает* — точнее «орошает» (irrigat), но в данном контексте это было бы хуже. Образ восходит к гомеровскому χέω: ср. «Илиада» XIV, 164 сл., где Гнедич очень удачно перевел:

> . . . она и глубокий и сладкий,
> Может быть, сон пролиет на зеницы его и на разум.

Ср. также «Одиссея» II, 395, где у Жуковского — «сон навела», и XII, 338 (у Жуковского — «сон низвели»).

909—911 = 180—182.

918. *Выгоняются* — силою (или давлением) воздуха.

935 сл. Ср. Цицерон. О природе богов II, 47, 121.

Здесь Лукреций как будто бы сам себе противоречит, доказывая (как может показаться на первый взгляд) принцип целесообразности в природе (см. выше 823—857), но, скорее всего, мы здесь имеем дело с неудачным выражением мысли, введенной посредством propterea, что не подходит для точного философского языка. Мы, однако, предпочли точно передать эту неточную формулировку мысли, чем исправлять словоупотребление Лукреция.

943. См. I, 817—819; II, 438—439 и 947; III, 928—930.

959—961. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 65.

962—1029. Заголовок: DE SOMNIIS.

967. *Induperatores*. Вместо невозможного в метрической системе гексаметра īmpĕrātores. Слово это, восходящее к Эннию, встречается у Лукреция еще только в V, 1227 (induperatorem). См. примеч. к I, 82.

969. *Я продолжаю свой труд*. Ср. II, 730.

987—1010. Этот эпизод о животных показывает тонкую наблюдательность автора. Ср. эпизод в II, 352—370.

990. *Velle volare*. Это коньектура Менро вместо невозможного saepe quiete (*OQ*), попавшего по ошибке переписчика из конца следующего стиха.

999. Перестановка этого стиха после 990 сделана уже в изданиях Альда и Юнтина.

1000—1003. Эти стихи исключаются как неуместно повторяющие стихи 992—995.

1018—1019. Ср. V, 1159 сл.

1030—1287. Заголовок: DE REBVS VENERIIS.

1071. *Венере доступной*. Это соответствует греческой Ἀφροδίτη πάνδημος. Подобные же советы дает и Овидий («Средства от любви», ст. 484 слл.), но совсем не в тоне Лукреция.

1125. *Сикионская обувь.* Эта обувь очень славилась в древности. См. мимиамб Героda (Геронда) «Башмачник» (Герод. Мимиамбы. Гослитиздат, Москва, 1938, стр. 83).

1130. *Заморские ценные ткани.* В точном переводе: «на женские платья и на ткани из Алинды и с острова Кеоса». Алинда — город в Карии (Малая Азия); Кеос — один из кикладских островов.

1160—1169. При перечислении разных ласкательных прозвищ Лукреций пользуется греческими словами; передать эти стихи, сохраняя все греческие термины в греческой транскрипции (как это сделано в издании Ламбина), можно так:

Черная кажется им μελίχρους, грязнуха — ἄκοσμος
Коль сероглаза она, то παλλάδιον, а худая —
Δορκάς. Карлица то — χαρίτων μία, блесточка, искра;
Дылду они назовут κατάπληξις . достоинства полной;
Τραυλίζει заика для них, а немая — стыдлива;
Та, что несносно трещит без умолку — λαμπάδιον им;
Ἰσχνὸν ἐρωμένιον тщедушная им и больная;
Самая им ῥαδινή, что кашляет в смертной чахотке;
Туша грудастая им — Церера, кормящая Вакха;
Если курноса — Силена, Сатира; губаста — φίλημα.

1210. Этот стих переставлен после 1203 Наугерием.

КНИГА ПЯТАЯ

В этой книге Лукреций занимается вопросами космогоническими, объясняя происхождение нашего мира: земли, неба, моря, небесных тел и живых существ. Последняя часть книги посвящена истории человечества.

Основные отделы книги V можно определить так: I. Вступление (1—234). II. Доказательство того, что существующий мир имел начало и смертен (235—415). III. Возникновение мира и образование его частей (416—770). IV. Развитие жизни на Земле и первобытное человечество (772—1010). V. Возникно-

вение и развитие человеческого общества и основные этапы культурно-исторического его развития (1011—1457).

1—58. Заголовок: PLVS HOMINIBVS PROFVISSE QVI SAPIENTIAM INVENERIT QVAM CEREREM LIBERVM HERCVLEM.

8. *Богом он был.* Такое почитанье Эпикура, как бога, его учениками Цицерон считает совершенною наглостью со стороны этих исследователей природы («Тускуланские беседы» I, 21, 48).

10. *Что называем теперь мы мудростью.* Слово sapientia соответствует греческому σοφία, на что указывает Энний («Анналы» 229 сл. W):

Nec quisquam sophiam, sapientia quae perhibetur,
In somnis vidit priu' quam sam discere coepit.
(И в сновиденьях никто софию (по-нашему мудрость)
Видеть, конечно, не мог, не начав ее изученья.)

В своей, полной иронии, 34-й оде кн. I Гораций называет учение Эпикура «insaniens sapientia».

14. *Обработке полей научила Церера.* Ср. Овидий. Метаморфозы V, 341—343:

Первой Церера кривым сошником целину всколыхнула,
Первой — земле принесла и плоды, и покорную пищу.
Первой — законы дала: всё живо дарами Цереры!
(Перев. *С. В. Шервинского*)

Ср. начальные стихи книги VI Лукреция.

15. *Либер* — Вакх.

17. *По слухам* — то, что Лукрецию было известно только понаслышке, Юлий Цезарь (уже после смерти Лукреция) рассказывает про германцев по собственным наблюдениям (Bell. Gall. VI, 22, 1): «Земледелием они занимаются мало; их пища состоит, главным образом, из молока, сыра и мяса». (Перевод *М. М. Покровского.*) О напитках жителей Галлии см. эпи-

грамму императора Юлиана (331—363 гг. до н. э.), где он с презрением говорит о пиве:

Что ты за Вакх и откуда? Клянусь настоящим я Вакхом,
Ты мне не ведом; один сын мне Кронида знаком.
Нектаром пахнет он, ты же козлом. Из колосьев, наверно,
За неимением лоз делали кельты тебя.
Не Дионисом тебя величать, а Деметрием надо,
Хлеборожденный! Тебе имя не Бромий, а Бром.

(*Деметрием* — по имени Деметры, покровительницы хлебных злаков; *Бромий* — эпитет Вакха; *Бром* — дурной запах. — Перевод *Л. В. Блуменау* — Греческие эпиграммы, М.—Л., 1935, стр. 201).

Рассказы о народах, не употребляющих в пищу хлеба и вина, восходят к Гомеру с его рассказом о лотофагах («Одиссея» IX, 90 слл.); Геродот (III, 23) рассказывает про эфиопов, употребляющих в пищу жареное мясо, пьющих молоко и не знающих ни хлеба, ни вина (там же, гл. 22). У Диодора, Страбона и др. упоминается о разных народах, также не знакомых с хлебом; это ихтиофаги, хелонофаги («рыбоеды», «черепахоеды») и т. д.

18. *Безмятежная жизнь невозможна без чистого сердца.* Ср. ст. 43 и VI, 22 сл., где сказано, что Эпикур «очистил людям сердца и конец положил он и страсти и страху». См. Эпикур. Письмо к Менекею 132 и «Главные мысли» V. Цицерон (De fin. I, 18, 57) говорит: «Эпикур ... вопиет, что не может быть счастливой жизни без мудрости, добродетели и справедливости, и наоборот, что мудрость, добродетель и справедливость не отделимы от удовольствий»; ср. также начало кн. II Лукреция (ст. 7 сл.).

20. *Расходясь по великим народам.* Цицерон (De fin. II, 15, 49) называет Эпикура знаменитым философом, «который взволновал не только Грецию и Италию, но даже весь варварский мир».

22—36. О подвигах Геркулеса см. «Мифологические образы у Лукреция», стр. 173 сл. См. также С. И. Радциг. Античная мифология, изд. АН СССР, 1939, стр. 137 сл.

Стихи 29—31 даны по чтению Дильса.

28. *Geryonai.* Единственный пример у Лукреция родит. п. от формы муж. р. на *-ai* (греч. Γηρυόνης); ср. примеч. к I, 29.

52. *Одержимый божественным духом.* См. примеч. к III, 14.

53. *О бессмертных богах* — намек на недошедшее до нас сочинение Эпикура Περὶ θεῶν, о котором мы знаем главным образом по диалогу Цицерона «О природе богов» (I, 16, 43—17, 44).

55—90. Напоминается содержание предыдущих книг и излагается общее содержание книги V.

55. *Я по стопам его ныне иду.* Ср. III, 3—4.

58. *Времени вечный закон.* «Время» здесь олицетворяется, и поэтому может быть по-латыни не среднего, а мужеского рода, который засвидетельствован, — правда, лишь в форме винительного падежа, — у Лукреция II, 561 и III, 605 (omnem aevum) и у Плавта (Poenulus 1187 — vitalem aevum). Ср. примечание к IV, 284.

59—63. Заголовок: ANIMAM NATIVAM ESSE.

64—75. Заголовок: MVNDVM ET NATVM ET MORTALEM ESSE.

67. *Сочетанье материи.* Здесь, как и в II, 1065, — congressus materiai, а в V, 416 — coniectus materiai. Congressus и coniectus соответствуют Эпикурову συμφόρησις (Письмо к Геродоту 59).

70. *Каких никогда не рождалось.* Имеются в виду фантастические животные «с двойным естеством» (Кентавры, Скиллы и т. п.), о невозможности существования которых говорится в ст. 878—924.

76—90. Заголовок: DE SOLIS ET LVNAE CVRSV.

77. *Руководит кормило природы* — обычное для Лукреция олицетворение природы (по-латыни еще определеннее: Natura gubernans), которое особенно ярко выражено в тех эпизодах поэмы, где природа обращается с упреками к человеку (III, 931—977) и где Лукреций сам молит ее о том, чтобы она не дала ему присутствовать при мировых катастрофах (V, 107).

78—81. Ср. Эпикур. Письмо к Геродоту 76—77 и Письмо к Пифоклу 97.

82—90 = VI, 58—66, причем два последние стиха повторяют еще I, 76—77 и I, 595—596. Ср. Эпикур. Главные мысли XI—XIII.

83. *Если начнут удивляться.* Несомненный отклик этому есть в известном Горациевом «nil admirari» в Послании к Нумицию (Посл. I, 6):

Сделать, Нумиций, счастливым себя и таким оставаться
Средство, пожалуй, одно только есть — «ничему не дивиться».
Люди такие ведь есть, что без всякого трепета в сердце
Могут на солнце взирать, на звезды, на круговращенье
Года времен.

(Перев. *Н. С. Гинцбурга*)

Интересно то, что в этом чрезвычайно важном для сопоставления с Лукрецием Послании последние строки —

...siquid novisti rectius istis,
Candidus inperti; si nil, his utere mecum.

...Если лучшее этого знаешь,
Честно со мной поделись; если нет, то воспользуйся этим.

— соответствуют Лукрециевым (II, 1042 сл.):

...si tibi vera videntur,
Dede manus, aut, si falsum est, accingere contra.

Ср. также Гораций. Сатиры I, 5, 101 сл., где слова «deos didici securum agere aevum» прямо взяты из V, 82.

91—131. Заголовок: MARE CAELVM TERRAM INTERITVRA.

91—109. Излагается содержание второй части книги V (235—415): смертность нашего мира.

93. *Все эти три естества.* См. примеч. к I, 2—4.

95. *Сгинут в какой-нибудь день* (una dies). Ср. Цицерон. De fin. I, 6, 21: «...infinitio ipsa, quam ἀπειρίαν vocant, tota ab illo est; tum innuberabiles mundi, qui et oriantur et intereant

cotidie» — «...самая беспредельность, которую они [Эпикур и Демокрит] называют ἀπειρία, — всё это целиком заимствовано у Демокрита; затем бесчисленные миры, которые ежедневно появляются и исчезают». (Перев. *П. Гвоздева.*) См. также «О природе богов» I, 24, 67.

102. Ср. Эмпедокл 133. — *Indu* (старинная форма) = in; ср. II, 1096.

107. *Да отвратит... судьбины кормило.* См. V, 77 и примечание к этому стиху.

110—234. Нелепость обожествления мира. Независимость мироздания от богов и опровержение телеологических теорий.

111—112 = I, 738—739.

116. *Обладая божественным телом.* Ср. Цицерон. Сон Сципиона («De re publica» VI, 15), где обожествляются «предвечные огни», которые люди называют «светилами и звездами»: «Эти шаровидные и круглые тела, одухотворенные божественным разумом, вращаются вокруг себя и совершают свой круговой путь с удивительной быстротой».

117. *По примеру Гигантов* — намек на миф о великанах, хотевших захватить небо и свергнуть олимпийских богов, но побежденных богами, призвавшими на помощь Геракла. См. Эпикур. Письмо к Менекею 123.

128—141 с незначительными вариантами повторяют ст. III, 783—797.

132—145. Заголовок: ANIMUM ET ANIMAM NON POSSE SINE CORPORE ESSE.

146—199. Заголовок: MVNDVM NON ESSE AB DIS CONSTITVTVM.

146—155. Ср. V, 1161—1193 и VI, 76—78. Об обители богов см. III, 18—24.

146—147. Ср. V, 1188 и Овидий. Метаморфозы II, 76—78; см. примеч. к II, 434 сл.

148 сл. Представление о богах, которое высказывает здесь Лукреций, по мнению Посидония, есть чистый атеизм (см. Цицерон. О природе богов I, 44, 123).

149. В переводе надо исправить опечатку и читать: «...едва лишь...». Ср. замечание Диогена Лаэртского (X, 139) после I из «Главных мыслей»: Ἐν ἄλλοις δὲ φησι τοὺς θεοὺς λόγῳ θεωρετούς... — «В других сочинениях он говорит, что боги постижимы умом...»; ср. Цицерон. О природе богов I, 37, 105: speciem dei percipi cogitatione non sensu.

152. Ср. I, 304.

155. *Потом я тебе докажу.* Лукреций не исполняет этого обещания.

156—234. Доказывая несостоятельность теории целесообразности, Лукреций направляет свою полемику главным образом против стоиков (как всегда, их не называя). Мысль, что мир изготовлен богами на потребу человека (ad fructum hominum), высказывает стоик Бальб в диалоге Цицерона «О природе богов» (II, 62, 154). Мы уже не раз имели дело с рассуждениями Лукреция на эту тему (ср. II, 167—181 и IV, 822—857), но, приводя новые доказательства против телеологических учений, он считает нужным отчасти повторить свои доводы (ср. 195—199 с II, 177—181). Аргументацию, подобную доказательствам Лукреция, приводит и эпикуреец Веллей в том же сочинении Цицерона, добавляя еще, что если боги создали мир для людей, то надо спросить — для каких; если для мудрых, то весь этот громадный труд был предпринят для очень немногих, а если для глупых, то делать это было не к чему (I, 9, 21—23). Против положения, доказываемого Лукрецием в ст. 187 сл., а также в первой части поэмы (ср. I, 1021 сл.), и к которому он опять возвращается в стихах 416 сл., что атомы, испоконь века приходя между собой в различные сочетания и подвергаясь всевозможным толчкам, создали, наконец, существующий мир, восстает у Цицерона стоик Бальб, говоря, что из таких случайных сочетаний и столкновений атомов столько же вероятия возникнуть миру, как случайно брошенным буквам алфавита сложиться в «Анналы» Энния (О природе богов II, 37, 93).

174. Этот стих переставлен после ст. 176 Ламбином.

181—186. Ср. подобное же доказательство в форме вопроса в III, 473—477.

182. *Представление* — *Notities*. См. примеч. к IV, 476.

183. Стих повторяется в V, 1049 с переменою множественного числа на единственное.

186. *Specimen*. Рукописи дают speciem. Поправка сделана в XV веке (Пием) и общепринята.

187—194. Ср. I, 1024—1028 и V, 422—426, причем ст. 187—188 соответствуют I, 1024—1025 и V, 422—423, а ст. 189—191 ст. V, 424—426.

195—234. Рассуждение, излагаемое в этих стихах, обещано Лукрецием в II, 182—183.

195—199 = II, 177—181 с незначительными вариантами.

200—239. Заголовок: DIVISIO TERRAE VEL VITIVM.

200—205. Ср. Цицерон. Сон Сципиона: «... люди живут на земле лишь в редких и тесных местах, и самые как бы пятна, где они живут, отделены друг от друга огромными пустынями. ... Ты видишь, что земля как бы обвязана и окружена какими-то поясами. Из них два крайних ... покрыты, как ты видишь, снегом, а средний, самый широкий, иссушен солнечным жаром» («De re publica» VI, 19, 20—20, 21). Ср. также Овидий. Метаморфозы I, 49—51, где тоже описывается Земля, разделенная на пять поясов, или зон:

> На серединной из них нельзя обитать из-за зноя,
> Две же под снегом лежат глубоким, а двум между ними
> Бог умеренность дал, смешав там стужу и пламень.
>
> (Перев. *С. В. Шервинского*)

204. *Около двух остальных частей* — то есть около двух третей.

210—211 = I, 211—212 с переменой quae nos на si non.

221—227. Поэтическая эмоция этих стихов напоминает Тютчева:

> Пред стихийной вражьей силой
> Молча руки опустя,

Человек стоит уныло, —
Беспомóщное дитя.

(«Пожары»)

Лукреций проявляет здесь не свойственный Эпикуру пессимизм, как и в некоторых других эпизодах своей поэмы, например, в конце книги II (1144—1174).

234. *Natura daedala rerum*. См. I, 7 и примечание к этому стиху.

235—415. Доказательство смертности мира. Ср. замечание схолиаста в § 73 Письма к Геродоту: δῆλον οὖν ὡς καὶ φθαρτούς φησι τοὺς κόσμους μεταβαλλόντων τῶν μερῶν. — «Значит, очевидно, он [Эпикур] говорит, что и миры тленны, раз их части подвержены изменению».

240—250. Заголовок: QVOI PARS NATIVA SIT TOTVM NATIVVM ESSE.

251—260. Заголовок: DE TERRA.

254. *Разносит по воздуху ветер*. Из этого видно, что aer и ventus для Лукреция не одно и то же; ср. VI, 685.

257. *Alid auget*. Такое чтение предложено было Ламбином (alid = aliud) в первом и втором изданиях Лукреция; но в третьем своем издании (как указывает Меррилль) он возвращается к рукописному alit, оправдывая асиндетон (отсутствие союза) alit auget стихом IV, 1199. Это возможно, но параллель неудачна, если (как сделано в нашем издании) слова «ipsa quod illarum subat» в этом стихе понимать как вводное предложение; тогда subat ardet — не асиндетон. Серьезным возражением против alid может быть только то, что эта форма засвидетельствована у Лукреция в других стихах лишь в сочетании alid ex alio: см. примеч. к I, 263.

261—272. Заголовок: DE AQVA. Ср. VI, 608—638, причем V, 269—272 почти дословно повторяются стихами VI, 635—638.

273—280. Заголовок: DE AERE SIVE ANIMA.

281—293. Заголовок: DE IGNI ET SOLE.

283. Ср. IV, 189.

294—305. Заголовок: DE LAMPADE ET LVCERNA.

306—323. Заголовок: DE AEDIFICIIS QVEM AD MODVM INTEREANT.

309. Ср. слова пифии у Геродота (I, 91): «Само божество не в силах избежать назначенной ему доли».

318 сл. Ср. I, 250; II, 991 сл.; II, 1066 и V, 470. Лукреций здесь перефразирует слова драматурга Пакувия из трагедии «Chryses» (86—92 Ribbeck).

320. *Как считают иные*. Это может быть намеком на Диогена Аполлонийского (V век до н. э.), Эпихарма (VI—V вв. до н. э.) и стоика Хрисиппа (III век до н. э.).

324—350. Заголовок: QVARE NATA OMNIA DICAT.

326. *До Фиванской войны и падения Трои*. Лукреций указывает на два общеизвестные в древности мифологические (но для него исторические) события. Борьба между сыновьями Эдипа — Этеоклом и Полиником — сюжет одной из трагедий Эсхила «Семеро против Фив». Гораций (Оды IV, 9, ст. 25 слл.) возражает Лукрецию, говоря:

Не мало храбрых до Агамемнона
На свете жило, вечный, однако, мрак
Гнетет их всех, без слез, в забвеньи:
Вещего не дал им Рок поэта.

(Перев. *Н. С. Гинцбурга*)

332—337. Лукреций повторяет эти же мысли и в конце книги V.

336—337. В этом заявлении Лукреция чувствуется уже уверенность в удаче своего дела, которой еще нет в I, 136 слл. и в других местах поэмы, где он говорит о трудности своей задачи.

338. *Если же думаешь ты...* Ср. такой же прием опровержения противников в III, 698 слл. — О мировых катаклизмах ср. Платон. Законы, в начале книги III (по переводу *Егунова* в томе XIII изд. «Academia» 1923 г. — стр. 81—90) и пре-

дание об Атлантиде в «Тимее» (р. 21 слл. — по переводу *Карпова*, т. VI, стр. 378 слл.).

351—375. Заголовок: QVARE AETERNITAS ESSE POSSIT.

351—363 = III, 806—818 с разницей в одном слове (см. примеч. к III, 806—808).

361—363. Ср. II, 303—307 и примеч. к I, 333.

364. *Доказал я уже.* В I, 329 слл.

376—395. Заголовок: ET NATIVA ESSE CVM SINT MORTALIA.

379 = 1217.

380—415. Борьба мировых стихий. Мифы о Фаэтоне и Потопе.

388 сл. Ср. 266 сл.

396—418. Заголовок: DE PHAETHONTE SOLIS FILIO.

397. *Фаэтона.* Миф о сыне Солнца — Фаэтоне подробно рассказан Овидием в конце книги I и начале книги II его «Метаморфоз».

405. *Греков поэты.* Возможно, намек на Эсхила и Эврипида.

411—413. Ср. VI, 292.

416—508. Возникновение и образование мира и его отдельных частей.

416—431. Стихи эти почти целиком повторяют другие стихи Лукреция: 416 сл. ср. 67 сл.; 419—421 = I, 1021—1023; 422 ср. 187; 423—426 = 188—191; 428 = I, 1026; 429—431 ср. II, 1061—1063.

419—470. Заголовок: ORIGO MVNDI ET OMNIVM.

440—445 после 436 переставил Рейсакер.

441 слл. Ср. II, 726 слл.

451. *В середине и в самом низу.* Ср. 534. Это нисколько не противоречит I, 993 и 1052 сл., где говорится о *вселенной в целом*, которая безгранична и, следовательно, не имеет ни центра, ни «дна»; здесь же Лукреций говорит о *нашем* мире, который ограничен, по его представлениям, сводом эфира,

заключающего этот мир «в объятиях жадных» (ст. 470). См. также I, 998—1001.

471—563. Заголовок: DE SOLIS ET LVNAE MAGNITVDINE ET MOTV EORVM ET QVEM AD MODVM NASCVNTVR.

475. *Как бы живые тела.* Для Лукреция небесные тела, разумеется, не живые существа, как для последователей Платона, перипатетиков или стоиков (ср. выше ст. 124 сл., где говорится, что эти тела не достойны «в числе богов» почитаться и лишены совершенно «движения жизни (vitali motu) и чувства»). Глагол vivere употребляется Лукрецием в приложении к светилам только для обозначения их движений (но не жизненных движений) и того, что они не гаснут. Ср. также образное выражение «эфир *питает* созвездья» (aether sidera pascit) в I, 231.

483 сл. *Эфир... и солнце... давили на землю.* Ср. VI, 482.

507. *Понт.* В древности считали, что Понт (Черное море) имеет непрерывное течение в Пропонтиду, на что указывает, между прочим, Сенека (Quaest. nat. IV, 2, 29). Менро приводит цитату из Шекспира, где повторяется это мнение древних:

...как волны ледяные
Понтийских вод, в теченьи неудержных,
Не ведая обратного отлива,
Вперед, вперед несутся в Пропонтиду
И в Геллеспонт...
(«Отелло», акт. III, сцена 3. — Перев. *Вейнберга*)

509—533. Движение звезд и возможные причины его. Ср. IV, 500—512 и Эпикур. Письмо к Пифоклу 86—88.

516. *Водяные колеса с ковшами.* Подобные колеса описаны Витрувием (X, 5). Такие водоподъемные колеса до сих пор применяются в Китае.

521. *По Суммановым областям неба* — *Summania templa.* По указанию Августина (De civit. dei IV, 23), Summanus был древнеримским богом ночных молний и почитался даже больше самого Юпитера, ведавшего дневными молниями. Здесь говорится о *ночном небе.*

526—533. Ср. VI, 703 сл., где тоже говорится от эпикурейском принципе объяснения явлений природы разными способами и не отдавая предпочтения ни одному из *естественных* объяснений.

528 = 1345. О множественности миров см. II, 1048—1089.

533. *Кто исследует всё постепенно.* Может быть, точнее передавать pedetemptim — «ощупью». Тогда надо перевести: « . . . кто ощупью путь пролагает».

534—563. Причины устойчивости Земли.

534. *В середине . . . мира.* См. примеч. к ст. 451.

545. *То, что возможно* — то есть, какие возможности имеются в каждой вещи.

550—563. Связь между землей и небом Лукреций сравнивает со связью между телом и душой. Ср. III, 323—336 и IV, 877—906.

554 = III, 325; 555 = 537 лишь с другими падежными окончаниями.

564—589. Указывая на зависимость Эпикура от Демокрита, Цицерон говорит (De fin. I, 6, 20): «Демокрит, как человек образованный и знаток геометрии, считает солнце имеющим большую величину; а Эпикуру оно кажется, может быть, с фут величиною, потому что он думает, что оно таково, каким кажется, и разве только немногим больше или меньше». (Перевод *П. Гвоздева.*)

564—574. Заголовок: DE SOLIS MAGNITVDINE.

573 после ст. 569 переставил Марулл.

574. Исключается как неуместно повторяющий ст. 570.

575—589. Заголовок: DE LVNA. Мнение, что луна заимствует свет от солнца, высказывалось Фалесом, Пифагором, Эмпедоклом, Анаксагором, тогда как Анаксимандр и Ксенофан считали, что она светит собственным светом.

594—595 после ст. 585 переставляет Карто (Cartault).

596 исключается, как вариант ст. 584.

590—620. Заголовок: DE CALORE SOLIS.

590—613. Солнечный свет и тепло.

614—649. Гипотезы для объяснения движений солнца, луны и звезд.

621—628. Заголовок: DEMOCRITI DE SOLE.

622 = III, 371.

629—662. Заголовок: DE LVNAE CVRSV.

643. Под словом stellae безусловно разумеются планеты, а не неподвижные звезды.

644. *Долгие годы... по долгим орбитам.* Очень вероятно, что Лукреций здесь (как и в I, 311 и 1029) имеет в виду так называемые «великие года», т. е. время, нужное для возвращения всех планет к исходной точке. О таком «великом годе» говорит Цицерон в «Сне Сципиона» (De re publica VI, 24): «люди обычно измеряют год, руководясь только возвращением солнца, т. е. одного светила, но истинным годом может быть названо только то время, когда все светила вместе возвратятся в то положение, из которого начали свой путь».

656. *Матута* — древнеиталийская богиня утра, а также зреющего хлеба.

663—679. Заголовок: EX IDA VISIO SOLIS.

664. *Ида* — горный хребет в северо-западной части Малой Азии. Легенда, на которую ссылается Лукреций, имеется у Диодора Сицилийского (I век до н. э.) и у географа I века н. э. Помпония Мелы (De situ orbis I, 18, 4).

680—704. Заголовок: DE DIE LONGO ET NOCTE BREVI.

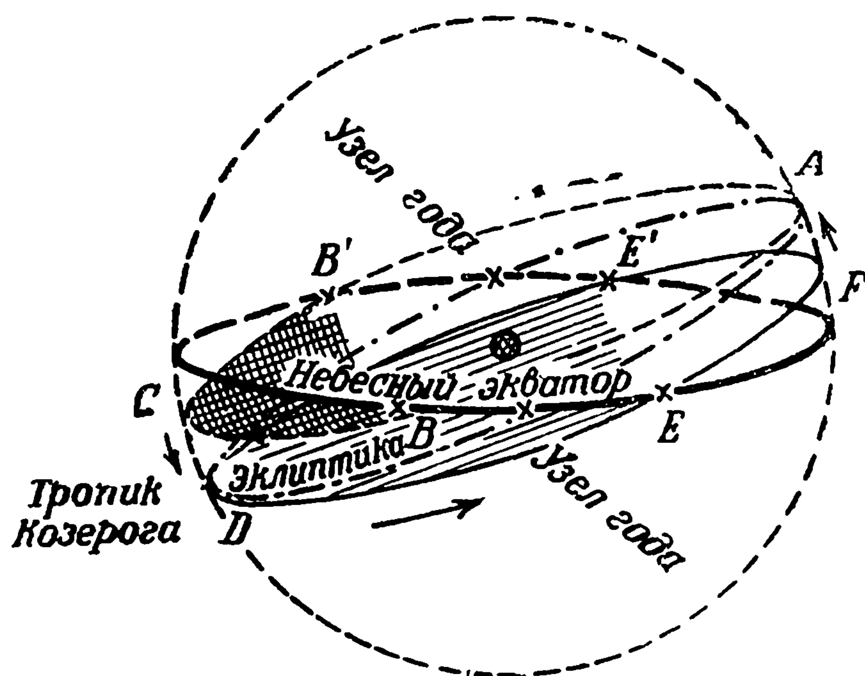
Изменение длительности дней и ночей в разные времена года.

680—695. Лукреций излагает теорию, объясняющую разницу продолжительности дней и ночей в разное время года. Он указывает на то (ст. 687—690), что дважды в году дни бывают равны ночам; это случается, когда солнце в своем годичном прохождении по эклиптике находится в «узле года», т. е. в точке весеннего или осеннего равноденствия.

Прилагаемый чертеж, заимствованный нами из комментария

к Лукрецию Эрну и Робена (Париж, 1928), поможет разобраться в построении Лукреция.

Заштрихованные части — «ночные тени» (ст. 688) наименьшей и наибольшей длительности. «Неравные дуги» (ст. 683) изображены двумя кругами, из которых один соприкасается с эклиптикой в точке летнего солнцестояния и пересекает небесный экватор ближе всего к западу (солнце заходит поздно, ночи коротки — см. ст. 617), а другой соприкасается с эклиптикой в точке зимнего солнцестояния (зимнего солноворота, или «поворота зимой» — ст. 616 и 640), пересекая небесный экватор ближе всего к востоку (солнце заходит рано, ночи длинны). Точки пересечения этих кругов с экватором (B и B′, E и E′) отмечают неравную величину «дуг» (ст. 683). Чтобы понять то возмещение, о котором говорит Лукреций в ст. 685, следует представить себе постепенное снижение к эклиптике верхнего круга (AB′CB) и соответственное поднятие к ней нижнего круга (DEFE′): круги эти изображают суточный путь солнца по небу в самый длинный и самый короткий день года. При совпадении каждого из этих кругов с эклиптикой и при пересечении ими вместе с эклиптикой небесного экватора, «года узел сияние дней уравняет с ночными тенями» (ст. 687 сл.), т. е. наступит равноденствие. Совпадение верхнего круга происходит во время осеннего равноденствия, совпадение нижнего — во время весеннего равноденствия.



687. *Года узел* — точки пересечения эклиптики с небесным экватором, т. е. точки весеннего и осеннего равноденствия.

689. *Между Северным ветром и Южным* — между севером и югом.

693. *Косыми лучами* — ввиду того, что эклиптика наклонена к экватору.

704. 703. 704а. Перестановка стихов и добавление сделаны Дильсом.

705—736. Заголовок: DE LVNAE LVMINE.

705—750. Фазы луны.

727. *Вавилонские*... халдеи. Имеются в виду теории вавилонских астрономов. Ср. Витрувий IX, 2, 1.

737—750. Заголовок: DE ANNI TEMPORIBVS.

737. *Венера* здесь, как и в начале поэмы, является символом зарождения жизни; *Зефир* (названный в I, 11 Фавонием) — теплый западный весенний ветер; *Флора* — богиня весеннего цветения; *Церера* — богиня покровительница растений и главным образом злаков; *Бореи* (или Аквилоны, как сказано у Лукреция) — годичные (пассатные) северные или северо-восточные ветры. *Эвоэ-Эван* — клик в честь Вакха.

751—773. Заголовок: DE ECLIPSI.

751—770. Солнечные и лунные затмения.

771 исключается уже в некоторых рукописях как неуместно повторяющий ст. 764.

772—782. Лукреций переходит ко второй части книги V, где излагает теорию развития Земли и возникновения растений, животных и человека.

774—779. Заголовок: DE SOLIS ET LVNAE OFFECTIONE.

780—877. Заголовок: DE NOVITATE RERVM MVNDI ET DISPOSITIONE QVAE IN EO SVNT.

783—836. Появление растений и животных. Истощение земли.

793 сл. Ср. I, 159—214. В ст. 794 Лукреций имеет в виду теорию Анаксимандра о рождении первых животных из воды.

796. *Матери имя земля.* Ср. II, 998 и II, 598 слл.

797 сл. О «самопроизвольном» зарождении ср. III, 718 слл. и примечание к II, 865—1022.

799. *Крупней были твари тогда.* Ср. II, 1152.

800. *Землей ... и эфиром.* См. I, 251.

803 сл. Ср. IV, 58.

808. *Вырастали утробы.* Эмпедокл идет гораздо дальше, описывая в своей поэме «О природе» возникновение живых организмов из сочетания отдельных, выраставших из земли, членов тела (фргм. 57).

813. *Сок с молоком однородный.* Лукреций выражается гораздо осторожнее Овидия, говорящего, что в эпоху молодости Земли «реки текли молока и реки нектара» («Метаморфозы» I, 111).

821 сл. Ср. 795 сл.

827. О теории истощения Земли см. II, 1150 слл.

837 слл. Ср. Эмпедокл 61. Лукреций не допускает появления полузверей-полулюдей. См. ст. 878—911.

837—924. Возникновение и исчезновение нежизнеспособных организмов. Теория борьбы за существование. Немыслимость мифических существ.

849. Последний слог конечного слова debere надо читать с элизией «е» перед Vt следующего стиха. Это единственный пример «сверхмерного» стиха у Лукреция.

855—877. Принцип выживания наиболее приспособленных организмов, по свидетельству Аристотеля (Физика II, 8—198b), указывался уже Эмпедоклом: «Части, — говорит Аристотель, — где всё совпало так, как если бы они образовались ввиду определенной цели — составившись сами собой, определенным образом — сохранились; в которых этого не произошло, погибли и погибают, как те «быкорожденные мужеликие», о которых говорит Эмпедокл». (Перевод *В. П. Карпова.*) См. примеч. к IV, 833.

862 сл. Ср. III, 741 сл.

878—924. О невозможности появления мифических чудовищ см. II, 700—717 и IV, 739 сл.

878—891. Заголовок: DE CENTAVRIS.

882 = IV, 44.

892—900. Заголовок: DE SCYLLA.

899. Ср. IV, 637—641.

901—915. Заголовок: DE CHIMERA.

904. *Химера*. Описывая это чудовище, Лукреций переводит стих из «Илиады» (VI, 181). Мы этот (905) стих взяли целиком из перевода Гнедича.

907. *Кто ж измышляет*. Намек на Эмпедокла. Ср. примеч. к ст. 837.

909. «*Новизны*». Ср. II, 1040.

911—915. Лукреций перечисляет разные мифологические фантазии — и, в частности, признаки «Золотого века», который для него являлся такою же нелепостью, как и существа вроде великана Атланта, поддерживающего на своих плечах небо. Ср. I, 200.

916—1160. Заголовок: NON POTVISSE CHIMERAM ET SCYLLAM ET SIMILIA GIGNI.

925—1010. Первобытные люди. Вергилий («Энеида VIII, 314—318) вкратце повторяет подробное описание Лукреция, но отдает в своих стихах дань тем традиционным мифологическим представлениям, которые у Лукреция (ст. 949) сказались лишь в «капищах нимф»:

Фавны с нимфами встарь населяли эти дубравы,
Также племя людей, рожденных из крепкого дуба.
Не было нравов у них и привычек; они не умели
Ни быков запрягать, ни сбирать и беречь нажитое;
Ветви давали им корм и труды суровой охоты.

(Перев. *С. М. Соловьева*)

939 слл. *Жолуди* упоминаются чуть ли не у всех поэтов, описывающих первобытных людей; так, например, Гораций говорит («Сатиры» I, 3, ст. 100—103):

Люди вначале, когда, как стада бессловесных животных,
Пресмыкались они по земле, — то за темные норы,
То за горсть желудей — кулаками, ногтями дралися.

(Перев. *М. Дмитриева*)

Ср. также Овидий. Метаморфозы I, 106 и Тибулл II, 1, ст. 38.

941. *Арбута ягоды.* Название этого вечнозеленого дерева (Arbutus unedo) обычно переводят «земляничник».

949. *Капища нимф* — то есть пещеры и гроты. Ср. у Вергилия («Энеида» I, 166 сл.):

> ... средь нависших утесов пещера,
> Сладкие воды внутри и из дикого камня сиденья,
> Нимф обиталище...
>
> (Перев. *В. Я. Брюсова*)

972 слл. Лукреций восстает против теории, встречающейся и у позднейших латинских поэтов (Стация и Манилия), согласно которой первобытных людей охватывал ужас при наступлении ночи. Ср. также рассуждение Сократа в Платоновом «Кратиле» (418c) относительно слова день (ἡμέρα), которое, по его словам, древние люди произносили ἱμέρα, так как «налагатель имен... назвал день ἱμέρα, потому что применялся к радующимся людям, которые желают (ἱμείρουσιν) из тьмы перейти в свет». (Перев. *Карпова.*)

975 после ст. 967 переставил Наугерий.

996. *Орка* — то есть смерть. См. примеч. к I, 120 слл.

1002. *Hic.* Ф. Е. Корш предполагает возможность коньектуры Sic = αὕτως = «даром».

1096. *Navigii.* Вероятнее всего — ошибка: во времена Лукреция эта форма не могла произноситься в четыре слога. Очень остроумную коньектуру предлагает Postgate: naviregi — родит. п. от *naviregium, — слова, которое вполне мог применить или изобрести Лукреций.

1012a. Стих добавлен Менро на месте пропуска, определенного Маруллом.

1026—1027. *Иначе весь человеческий род уж тогда бы пресекся...,* так как foedera, возникшие у людей, естественного происхождения, и несоблюдение их, по теории Лукреция, было бы нарушением и foedera naturae (см. о последних I, 586, II, 302, V, 57, 310 и 924).

1028—1090. Лукреций доказывает *естественное* происхождение языка, полемизируя с теорией искусственного его *изобретения.*

1049 = 183.

1063. *Молосские псы* — то есть из страны молоссов — Эпира. Эти собаки славились как сторожевые. См. Вергилий. Георгики III, 404 слл.

1083 сл. Ср. Вергилий. Георгики I, 383:

Полным голосом дождь упорная кличет ворона.

(Перев. *С. В. Шервинского*)

1091—1104. Возникновение огня и его применение. О возникновении огня от трения друг о друга деревьев см. I, 987—900.

1105—1135. Возникновение царской власти и частной собственности.

1117—1135. Ср. III, 59—94. Ст. 1125—1132 ср. VI, 421 сл.

1131. 1132 после ст. 1126 переставил Менро.

1135. *Magis.* Ф. Е. Корш предполагает minus.

1136—1160. Свержение царской власти. Возникновение правовых норм и законодательства.

1145—1160. О понятии права и закона по Эпикуру см. V, 1019—1027.

1151—1160. Ср. рассуждение в III, 1014 слл.

1156. *Богов и людей.* Боги, разумеется, для последователя Эпикура не при чем, но Лукреций воспроизводит обычную формулу.

1158—1160. Ср. III, 464 и IV, 1018—1019.

1161—1240. Заголовок: QVOMODO HOMINIBVS INNATA SIT DEORVM OPINIO. — О происхождении религии.

1189—1190. Несмотря на странность повторений в этих стихах, заподозривать их подлинность нет оснований.

1194—1197. Ср. II, 646—651 и VI, 68—79.

1198. *С покрытой главою.* Об этом обряде см. Вергилий. Энеида III, 403 слл., где Гелен говорит Энею:

...когда через воды суда переплывшие станут,
И алтари ты поставишь на бреге, обеты свершая,
В пурпурный должен покров волоса ты убрать, укрываясь,
Чтоб средь священных огней, в честь богов возжигаемых, некий
Лик враждебный тебе не предстал и всего не нарушил;
Сей служенья обряд друзья да хранят, сей — и сам ты.
В сей да пребудут твои, непорочные, вере потомки.

(Перев. *В. Я. Брюсова*)

1217 = 379.

1233. *Сокровенная некая сила* — то есть сила законов природы. Ср. VI, 31.

1241—1280. Заголовок: QVEM AD MODVM AVRVM ARGENTVM PLVMBVM REPERTVM SIT.

1241—1296. Открытие металлов. Ст. 1241—1257 переведены Ломоносовым (Первые основания металлургии, или рудных дел. Сочинения М. В. Ломоносова, изд. Академии Наук, 1893, т. II, стр. 256):

Железо, злато, медь, свинцова крепка сила,
И тягость серебра тогда себя открыла:
Как сильный огнь в горах сжигал великой лес;
Или на те места ударил гром с небес;
Или против врагов народ, готовясь к бою,
Чтоб их огнем прогнать, в лесах дал волю зною;
Или чтоб тучность дать чрез пепел древ полям,
И чистой луг открыть для пажити скотам;
Или причина в том была еще иная,
Владела лесом там пожара власть, пылая.
С великим шумом огнь коренья древ палил;
Тогда в глубокой дол лились ручьи из жил,
Железо, и свинец, и серебро топилось,
И с медью золото в пристойны рвы катилось.

1278. Ср. 833.

1281—1457. Заголовок: QVEM AD MODVM FERRVM INVENTVM SIT.

1281—1296. О том, что железо было открыто позднее меди, говорит и поэт VIII века до н. э. Гесиод:

Медью работы свершали: никто о железе не ведал.
(«Работы и дни» 151. — Перев. *В. В. Вересаева*)

1297—1349. Усовершенствования в военном деле.

1301. О серпоносных колесницах см. примеч. к ст. III, 642.

1302. *Луканских волов* — то есть слонов. Римляне впервые их увидели на войне с эпирским царем Пирром в первой половине III века до н. э. в Лукании (на юге Италии), почему, как говорит Варрон, слонов и назвали луканскими волами. Лукреций, однако, указывает, что применение слонов на войне — изобретение карфагенян.

1310. *Львов* якобы применяли на войне египетские фараоны.

1328. Стих исключен Ламбином, как вероятный вариант предыдущего:

In se fracta suo tinguentes sanguine tela —
Собственной кровью своей обагряя оружья обломки...

1341—1349. Эти стихи многими учеными считаются позднейшей вставкой в текст Лукреция.

1350—1360. Изобретение тканей.

1356. Подобного же мнения держался и Платон («Государство» V, 455c), а Геродот (II, 35) рассказывает, что у египтян «же́нщины... посещают площади и торгуют, а мужчины сидят дома и ткут». (Перев. *Ф. Г. Мищенка.*)

1361—1378. Обработка почвы.

1379—1435. Возникновение музыки. Развитие материальной культуры.

1385 = IV, 585.

1388—1389 исключены Лахманом, как неуместно повторяющие ст. 1454—1455.

1392—1396 почти дословно повторяют II, 29—33. Поэтому и начало ст. 1393 лучше перевести так же, как II, 30: «На берегу ручейка...».

1398. *Сельская Муза* — то есть пастушеская песня: ср. IV, 589.

1407. Ср. IV, 588.

1408—1435. Эти стихи по своему содержанию тесно связаны со ст. 925—1010.

1429. Ср. II, 36.

1436—1457. Открытие периодической смены времен года. Дальнейшее развитие человеческой культуры.

1453. См. примеч. к ст. 533.

КНИГА ШЕСТАЯ

В этой книге рассматриваются явления, наблюдаемые в сформировавшемся уже мире, образование которого излагалось в книге V. Основное содержание разделяется на три части, из которых в первой рассматриваются атмосферные, или метеорологические, явления, во второй — явления, происходящие на Земле, а третья посвящена описанию болезней. Заканчивается всё описанием афинской эпидемии 430 г. до н. э. Этот финал образует эффектный контраст с вступлением к поэме, посвященным прославлению творческих и животворных сил природы в образе Венеры.

Вопрос об источниках книги VI — один из самых сложных и в настоящее время не поддающихся удовлетворительному разъяснению. Из сохранившихся сочинений Эпикура содержание этой книги соответствует главным образом Письму к Пифоклу, но в этом Письме рассматривается лишь небольшая часть вопросов книги VI Лукреция. Можно только предполагать, что кроме Эпикура Лукреций пользовался и Феофрастом и Посидонием, но, вероятно, не непосредственно. Что касается Аристотеля, именно его Μετεωρολογικά, то, хотя это сочинение никак не могло быть непосредственным источником Лукреция, сопоставление с ним изложения книги VI представляет большой интерес, поскольку Аристотель служил первоисточником для позднейших греческих, а через них и римских, «метеорологических» трактатов. Из сочинений своих соотечественников Лукреций мог пользоваться работами Варрона, но и тут мы

лишены возможности делать какие-либо безусловные выводы, поскольку относящиеся к теме книги VI сочинения Варрона до нас не дошли. Подробное изложение вопроса об источниках книги VI Лукреция дано в комментарии к этой книге Эрну и Робена (см. примечание к ст. 96—159 и др.). Тематика книги VI очень подробно разрабатывалась в античной литературе; главные из дошедших до нас сочинений — это «Вопросы о природе» (Quaestiones naturales) стоика Сенеки и «Естественная история» Плиния Старшего, пользовавшиеся огромным успехом и в древности и в Средние века.

В нашем комментарии мы не рассматриваем подробно вопроса об источниках книги VI ввиду его чрезвычайной сложности и проблематичности; что же касается афинской эпидемии, описанной в конце книги и имеющей своим несомненным источником рассказ Фукидида, то сравнительный разбор этих описаний дан в статье Я. М. Боровского. Лукреций и Фукидид (стр. 220).

1—95. Вступление, разделяющееся на 1) восхваление Афин и Эпикура (1—42), 2) изложение содержания книги VI (43—91) и 3) воззвание к Музе (92—95).

1—42. *Афины* прославляются как родина легендарного героя Триптолема, которого богиня Деметра (Церера) первого научила сеять хлеб (ср. V, 14), первых законодателей (очевидно, Дракона — ок. 621 г. до н. э. и Солона — ок. 594 г. до н. э.) и, наконец, Эпикура, который, как и указанные выше лица, по имени не называется. О стихах 1—2 см. примеч. к II, 612 сл.

7. *Откровений божественных слава.* Ср. III, 14; V, 52 и особенно V, 8.

9 слл. Ср. V, 1117—1119 и Эпикур. Письмо к Менекею 130; Главные мысли XV, XXI и фргм. 67.

17—23. Сравнение с *сосудом* см. III, 440, 1009 сл. и особенно III, 936. Ср. также Гораций. Послания I, 2, 54:

Если сосуд загрязнен, то всё, что вольешь, закисает.

(Перев. *Н. Гинцбурга*)

26. *Высшее благо* — τὸ μέγιστον ἀγαθόν Эпикура, заключающееся в благоразумии — φρόνησις (Письмо к Менекею 132). Эпикуреец Торкват в De fin. Цицерона (I, 18, 57) говорит: «О прекрасный, открытый, простой и прямой путь к счастливой жизни! В самом деле, для человека, конечно, не может быть ничего лучше отсутствия всякого страдания с душевною тяготою и наслаждения величайшими удовольствиями души и тела. Видите ли, после этого, что не оставляется без внимания ничего такого, что споспешествует жизни, чтобы тем легче нам достигнуть цели ее, т. е. высшего блага (summum bonum)? Тот Эпикур, которого вы считаете слишком преданным удовольствиям (voluptatibus), вопиет (clamat — ср. III, 932 и 953 и II, 17, где Природа «вопит» и даже «лает» — latrat), что не может быть счастливой жизни без мудрости, добродетели и справедливости и, наоборот, что мудрость, добродетель и справедливость неотделимы от удовольствий». (Перев. *П. Гвоздева.*)

35—41 = II, 55—66; III, 87—93. См. примеч. к I, 146—148.

42. Ср. I, 418.

47—49. Стихи эти представляют собой остаток не дошедшего до нас конца перехода к теме книги VI. Ламбин считает, что пропуска здесь нет, и предлагает читать стихи 48—49 с такими исправлениями:

Vincendi exhortata'st spes; atque obvia rursum
Quae fuerant, sunt placato conversa favore.

Однако такое исправление слишком произвольно. Очень вероятно, что здесь Лукреций использовал очень древний образ, который имеется у Парменида в начале его поэмы о природе (фргм. I, ст. 1—5):

Воле покорны моей, помчались быстрые кони,
Вывезя дружно меня на путь многославной богини, —
Путь, что просторы везде открывает для мудрого мужа.
Мчался я этим путем, ведь бег коней многоумных
Мчал колесницу мою, а путь отмечали мне девы.

(Перев. *М. А. Дынника* с небольшими изменениями)

См. также Эмпедокл, фргм. 4, ст. 1. Хусман (Housman) в «Journal of Philology» XXV, 245 указывает на одно место у Апулея («De mundo», 22), которое, быть может, восходит к утраченным стихам Лукреция: cum vel inter se ventorum proelia ciuntur, vel disiectis nubibus fulminat caelum, et tempestates inter se serenae hibernaeque confligunt, micant ignes, imbres rumpuntur, et rursus placatis omnibus amoena laetitia mundi reseratur — «когда или поднимаются битвы между ветрами, или разрываются облака и небеса блещут молниями и сталкивается погода с непогодой, сверкают огни, разражаются ливни, и снова, когда всё успокоится, открывается прелестный и радостный мир».

50—95. Заголовок: QVI PROCVRATIONEM DIS ATTRIBVIT MVNDI, SIBI IPSVM DE DIS IMMORTALIBVS SOLLICITVDINES CONSTITVERE.

50—55. Ср. I, 151—155.

56—57 = I, 153—154. Исключать из текста эти стихи из-за того, что они повторяются и ниже: 90—91 (как это делает, например, Бригер), оснований нет.

58—66 = V, 82—90, а 65—66 = еще I, 76—77; I, 595—596.

67. *Так в ослепленьи*... Ср. II, 10 и 14.

68—79. Ср. подробное изложение тех же мыслей в V, 1161—1240; о том, что «невозможно... прогневать богов», см. еще II, 646—651, а о «призраках» (ст. 76) ср. V, 146—154. См. Эпикур. Письмо к Менекею 123 и 135 (конец Письма), где описывается жизнь, противоположная мрачному существованию, изображенному Лукрецием здесь и в III, 978—1023.

83. *Ratio caeli speciesque*. Ср. Naturae species ratioque — I, 148.

86 сл. *На участки разбив небосвод*. Лукреций насмешливо намекает на гадания по небу, которое этрусские (тирренские) авгуры делили для этого на шестнадцать частей и наблюдали, в каком именно участке блеснет молния и куда (направо или налево) она повернется. См. Цицерон. De divinatione II, 18, 42 и Плиний. Ест. ист. II, 143. — Ср. также VI, 379—382.

87—89 = VI, 383—385.

92—95. См. примеч. к I, 1 и обращение к Каллиопе у Эмпедокла, фргм. 131.

Ирония обращения к Каллиопе подчеркивается, помимо его традиционных элементов (Calliope, requies hominum divumque voluptas — ср. I, 1: Aeneadum genetrix, hominum divumque voluptas), еще и тем, что это обращение идет непосредственно после указания на бессмысленность приписывания богам воздействия на явления природы; кроме того, это обращение помещено не в начале и даже не в середине, а в конце поэмы. Правда, Квинтилиан указывает (Inst. or. IV, 1), что воззвание к Музам может помещаться не только в начале поэтических произведений, но и в середине, когда поэт переходит к особенно важной части поэмы, но вряд ли можно иллюстрировать указание Квинтилиана данным обращением, как это делает Меррилль. Скорее можно сопоставить призыв Каллиопы с одной из конечных строф первоначальной редакции «Евгения Онегина»:

Пора: покоя сердце просит;
Я девять песен написал;
На берег радостный выносит
Мою ладью девятый вал —
Хвала вам, девяти Каменам

и т. д.

92. *Намеченной цели.* Лукреций прибегает к сравнению с конскими состязаниями (в переводе это не передано), на которых конечная черта бега проводилась известкой (calx). Сравнение это было обычное: ср. Цицерон. Тускуланские беседы I, 8, 15, где словом calx обозначается конечный предел жизни.

94. *Каллиопа* — Муза эпической поэзии; Лукреций дает ей эпитет *callida*, более конкретный, чем у Эмпедокла.

96—159. Заголовок: DE TONITRV.

96—534. Объяснения метеорологических явлений Лукреций начинает с грозы (ср. Эпикур. Письмо к Пифоклу 100), указывая, как он делает и в книге V, на несколько естественных причин для каждого явления; но эти причины не исключают

одна другую, как, например, гипотезы о затмениях солнца и фазах луны, а как бы регистрируют разные случаи возникновения грозовых явлений. См. примеч. к V, 526 слл. и VI, 703 сл.

96—120. Объяснение грома столкновением туч, которые Лукреций представляет чем-то вроде мешков или пузырей (107), приписывалось Гераклиту (Diels 12 A 14): «По мнению Гераклита, гром бывает вследствие скопления ветров и облаков и вторжения ветров в облака; молнии (ἀστραπαί) — вследствие воспламенений». (Перев. *Маковельского*.)

99. *Из части безоблачной неба.* Ср. VI, 247. Однако случаи молнии и грома при ясном небе не только были известны римлянам, но и рассматривались как дурные знамения. В одной из своих од (I, 34) Гораций очень тонко высмеивает это суеверие:

Богов поклонник редкий и ветреный,
Пока, безумной мудрости следуя,
Блуждаю, ныне вспять направить
Я принужден свой челнок и прежних
Путей держаться. Ибо Диеспитер,
Обычно тучи молнией режущий,
По небу чистому внезапно
Коней промчал с грохотаньем тяжким...
(Перев. *А. П. Семенова-Тян-Шанского*)

На гром при ясном небе указывал Анаксимандр, как об этом свидетельствует Сенека (Quaest. nat. II, 18): «Анаксимандр относил всё к дуновению воздуха... Почему гром бывает и при ясном небе? Так как в этом случае дующий воздух прорывается через густой [неподвижный] воздух, рассекая его...» (Перевод *А. Маковельского*. Досократики. Ч. I, стр. 44, № 23.)

108—110. Ср. IV, 75 слл., где Лукреций прибегает к примеру театрального тента при объяснении световых явлений.

112. *Как будто бы рвется бумага* — то есть папирус, делавшийся из сердцевины росшего на берегах Нила особого растения, которое разрезали на тонкие пластинки; их укладывали

плотными рядами на доске, затем покрывали поперечным слоем пластинок, смачивали для склейки нильской водой, прессовали и высушивали. Отдельные листы такой «бумаги» склеивали краями, и получалась длинная полоса — «хартия», которую накатывали на валик (см. О. А. Добиаш-Рождественская. История письма в Средние века. Изд. АН СССР, Л., 1936, стр. 29). Возможно, что Лукреций, говоря в ст. 114 о chartes volantes, имеет в виду именно эти длинные «хартии», развешанные для просушки (в таком случае volantes лучше перевести «летучие»); но вполне вероятно, что он говорит и о разлетающихся по ветру листах, подобно Энею, который просит Сибиллу не записывать предсказаний, а сказать их ему («Энеида» VI, 74 сл.):

. . . . Но листам не вверяй предсказаний,
Чтоб не смешались они и не стали игралищем ветров;
Пой их сама, я молю . . . .

121—131. Второе объяснение грома. Очень интересную параллель находят у Аристофана в комедии «Облака» 404 сл. Надо сказать, что вообще во всем описании и толковании небесных явлений у Лукреция обнаруживается много сходного с разговором Стрепсиада и Сократа в ст. 367—411 «Облаков». Особенно интересны параллели со ст. 379—422 Лукреция, где опровергается руководство явлений природы богами.

132—136. 137—141. 142—144. 145—155. Четыре новых объяснения происхождения грома. Сравнение грома и молнии с шипением погружаемого в холодную воду раскаленного железа (в последнем объяснении) приводит на память рассказ Гомера о том, как Одиссей со спутниками вонзили раскаленный кол в глаз Полифема («Одиссея» IX, 390—394):

Яблоко лопнуло: выбрызнул глаз, на огне зашипевши.
Так расторопный ковач, изготовив топор иль секиру,
В воду металл (на огне раскаливши его, чтоб двойную
Крепость имел) погружает, и звонко шипит он в холодной
Влаге; так глаз зашипел, острием раскаленным пронзенный.

(Перев. *Жуковского*)

155. *Феба Дельфийского лавры.* С посвященным Фебу (Аполлону) лавром связан миф о превращении в это дерево нимфы Дафны («дафна» и значит по-гречески «лавр»), спасавшейся от преследования влюбленного в нее Аполлона. См. Овидий. Метаморфозы I, 452 слл.

156—159. Это последнее (седьмое) объяснение грома теснейшим образом связано с первым в ст. 96—120 (ср. 111—113 и 116—120).

160—203. Заголовок: DE FVLGVRE.

Латинские fulgur и fulmen означают *молнию*, но fulgur — молния *блистающая* (греч. ἀστραπή, а fulmen — *зажигающая, поражающая* (греч. κεραυνός): Fulguratio ostendit ignem, fulminatio emittit, — говорит Сенека (Qu. n. II, 12), неоднократно определяющий сущность молнии и указывающий (там же II, 21), что fulguratio это fulmen, не достигающее земли, а fulmen — fulguratio, дошедшая до земли. Интересно, что в романских языках отразилось только fulgur (итал. folgore, румынск. fulger, франц. foudre), но франц. foudre приобрело преимущественно значение латинск. fulmen, а то, что по-латыни было fulgur, fulguratio, называется éclair. Разница между fulmen и fulgur только отчасти соответствует разнице между «молнией» и «зарницей», и в большинстве случаев оба латинских слова приходится передавать *молния*.

Объяснение *блеска* молнии распадается на четыре части: 160—172; 173—203; 204—213; 214—218. См. Эпикур. Письмо к Пифоклу 101—102. Из многочисленных объяснений у античных авторов мы ограничимся здесь одним из наиболее интересных для сравнения с Эпикуром и Лукрецием — свидетельством Аэтия о Демокрите: «Демокрит: гром [возникает] из неравномерно составленной [смеси атомов], которая разрывает окружившее ее облако для своего движения вниз. Молния же (ἀστραπή) [есть] столкновение облаков, при котором [те облака], которые способны породить огонь, собираясь в одно [место], проталкиваются через промежутки со многими скважинами, причем [происходит] их трение. Удар же молнии (κεραυνός)

бывает всякий раз, когда силою вызывается быстрое движение из [облаков] более чистых и более тонких, более гладких и «тесно соединенных», как он сам выражается, способных к порождению огня ...» (Перевод *А. Маковельского*. Демокрит. Баку, 1926, стр. 86, № 93.)

161—163. Сравнение повторяется в VI, 314.

164 слл. Ср. 183 сл. и IV, 690—691.

177—179. Ср. 306 сл. О том, что свинцовые ядра, пускаемые из пращи, накалялись и размягчались при полете, говорят и другие римские авторы: ср. Вергилий («Энеида» IX, 586 слл.):

Трижды свистящей пращей, оставив копья, Мезенций
Вкруг головы потряся и ремень напрягая упругий,
Между висков угодил врагу свинцом раскаленным.
(Перев. *С. М. Соловьева*)

(Точнее: «расплавленным» — liquefacto).
Овидий. Метаморфозы XIV, 825 сл.:

...как бы свинцовая пуля, что часто,
Из пращи излетев, в движеньи по воздуху тает.
(Перев. *Фета*)

196—199. Ср. Вергилий. Энеида I, 55 сл. — описание ветров в пещере Эола.

200 = V, 520.

204—218. Заголовок: IN NVBIBVS SEMINA IGNITA INESSE.

209 сл. *Позаимствовать много света от солнца*. Ср. Аристотель. Метеорология II, 9—369b (о молнии — ἀστραπή): «Некоторые говорят, что огонь рождается в облаках. Эмпедокл говорит, что это — вместилище солнечных лучей». (Перевод *А. Маковельского*.)

219—224. Заголовок: DE FVLMINE. См. примеч. к 160—203.

219—422. Подробное рассуждение о природе и действии молнии (fulmen) разделяется на четыре части: 1) 219—238:

природа молнии; 2) 239—356: происхождение и описание молнии (239—322) и ее действие (323—356); 3) 357—378: в какие времена года чаще всего бывают грозы; 4) 379—422: молнии действуют без всякого вмешательства богов; ср. Эпикур. Письмо к Пифоклу 103—104, но изложение Лукреция несравненно подробнее и восходит к другим источникам.

225—245. Заголовок: IGNIS EX FVLMINE NATVRA.

228—229. Ср. I, 489—490.

231—232. О явлении, описанном здесь, упоминает и Плиний («Ест. ист.» II, 51, 137).

246—284: FVLMINA EX CRASSIORIBVS NVBIBVS ET ALTE GIGNI.

246—248. Ср. объяснение в ст. 185—186.

247. См. примеч. к VI, 99.

251—254 = IV, 170—173 (с незначительной разницей: eamur — rearis).

257 слл. Ср. «Илиада» IV, 275 слл.:

Словно как с холма высокого тучу великую пастырь
Видит, над морем идущую, ветром гонимую бурным:
Издали взору его, как смола, представляяся черной,
Мчится над морем она, предводящая страшную бурю;
С ужасом пастырь глядит и стада свои гонит в пещеру.

(Перев. *Гнедича*)

271. *Как я указал* — в ст. 206—210.

285—356. Заголовок: DE TONITRIBVS ET TERRAE MOTV.

291. *Эфир.* Здесь — «небо»; см. примеч. к I, 250.

292. *Угрожает потопом.* См. V, 411—412.

298. *На родном языке называем мы молньей* — *patrio vocitamus nomine fulmen.* Лукреций указывает на общеупотребительное латинское слово вместо более точного vertex — «вихрь»; таким образом, это совсем не лишнее добавление, как полагает Эрну. Ср. объяснение Эпикура в Письме к Пифоклу 103: «Удары молний (κεραυνοί) могут происходить... вследствие

самого выпадения вращающегося огня (κατ' αὐτὴν δὲ τὴν τοῦ πυρὸς ἔκπτωσιν ἀνειλουμένου)...».

306 сл. *Свинцовые ядра... могут горячими стать.* См. примеч. к ст. 178.

315. *Сила его холодна* — *frigida vis ferrist.* Холодность, как один из основных признаков («свойств») железа, упоминается и в VI, 1011. Ср. I, 493 «лед меди».

329. *Из могучих... орудий.* Лукреций употребляет здесь общий термин (tormenta) для обозначения различных военных метательных машин. Вергилий, описывая борьбу на конях этруска Тиррена с латинянином Аконтеем, говорит («Энеида» XI, 616):

...Аконтей повержен, подобно
Молнии или большим орудием пущенной глыбе.
(Перев. *С. М. Соловьева*)

Об античной артиллерии см. Витрувий кн. X и Дильс. Античная техника. М.—Л. ОНТИ, 1934, гл. 5.

348—356. Ср. примеры в VI, 228—235.

357—450. Заголовок: AVTVMNO MAGIS FVLMINA ET TONITRVA FIERI.

364. *Года... перебой* — равноденствие.

381. *Тирренские вещанья* — священные книги этрусских гадателей. См. примеч. к ст. 86.

383—385 = 87—89.

387—422. Подробно развитая здесь аргументация дана вкратце уже в II, 1099—1104. О сходстве ее с «Облаками» Аристофана см. примеч. к VI, 121—131.

398. *Отца* — то есть Юпитера.

401. См. примеч. к ст. 99.

411—416. *Одновременно.* Ср. II, 1099.

421. *Метит в высоты.* Ср. V, 1125—1128, где сравнение с молнией входит в доказательство ничтожности честолюбия.

423—450. Ср. Эпикур. Письмо к Пифоклу 104—105.

424. *Что у греков «престер», а у нас называется смерчем* Дословный перевод текста — «что греки называют по существу предмета престером», — был бы в русском тексте непонятен. Как и в объяснении «гомеомерии» (I, 830) и «гармонии» (III, 100), Лукреций не дает перевода слова на латинский язык, ограничиваясь лишь объяснением того, что такое «престер»; и хотя ниже (438) он и определяет это явление как versabundus turbo, но это не перевод, а лишь объяснение внешнего вида «престера» (ср. 447). Плиний Старший («Ест. ист.» II, 133) определяет «престер» как огненный вихрь; подобное же определение дает и Сенека (Q. n. V, 13), называющий его igneus turbo. В Письме к Пифоклу 104 Эпикур определяет «престеры» несколько иначе: как *циклоны, ураганы*, которые обращаются в смерчи (στρόβιλοι), когда опускаются до земли или до моря, производя водяные смерчи (δῖνοι).

Слово πρηστήρ в родстве с πρήθω и πίμπρημι, имеющими значение и «сожигаю» и «надуваю»; поэтому понятно, что πρηστήρ имеет различные значения: от «раздувального меха» до «грозовой бури».

433. Первая половина этого стиха повторяет первую половину 427, а вторая — вторую половину 426. Это один из наиболее ярких примеров своеобразной стихотворной техники Лукреция.

451—492. Заголовок: DE NVBIBVS.

451—494. Дается четыре объяснения облаков. Облака образуются: 1) в самом *небе* (451—458), 2) у *горных вершин* (459—469), 3) на поверхности *моря* (470—482), 4) из тел, приходящих в небо *извне* (483—494). Лукреций интересуется прежде всего *местом* образования облаков, а Эпикур в Письме к Пифоклу — *способом* их образования (Письмо к Пифоклу 99 и начало 100). Для последнего из объяснений Лукреция параллели в Письме к Пифоклу нет.

467. *In aethram.* Слово aethra (αἴθρα) встречается у Лукреция только здесь. Древний комментатор Вергилия Сервий (к «Эне-

иде» III, 585) объясняет его как «блеск эфира»: aether est ipsum elementum, aethra vero splendor aetheris.

471—472. Ср. I, 305.

476 и 482. Слово *aestus* в этих двух стихах обозначает не столько самый предмет, сколько состояние предмета; в первом случае — это клубящийся, как бы кипящий *пар* поднимающегося тумана; во втором — жар, бушующее *пламя* — свойство огненосного эфира: aetheris aestus. — О *давлении* эфира см. V, 483—484.

486. *Как я говорил.* В I, 984 и II, 1048—1066. «Бездна» (profundum) вселенной впервые упоминается в I, 957.

487. *Указав.* В II, 142—166.

492. *По скважинам.* Ср. III, 255, 702 и VI, 839.

493—494. Заголовок: SPIRACVLA MVNDI.

495—523. Заголовок: DE IMBRIBVS. Эпикур. Письмо к Пифоклу 99—100. Объяснение разделяется на две части: 1) общее объяснение дождевых осадков (497—512) и 2) разница между образованием дождей и ливней (513—523).

524—534. Заголовок: DE ARQVO. (В списке *O* этот заголовок помещен (несомненно ошибочно) перед ст. 526.)

Лукреций посвящает радуге всего три строчки: 524—526, тогда как Эпикур в Письме к Пифоклу 109—110 — целое рассуждение. (Подробно рассматривается вопрос о радуге Аристотелем в «Метеорологии» 373a—375b и Сенекой в «Вопросах о природе» I, 3—8). Не считая нужным останавливаться на явлении ветра, града, снега, инея и мороза, которым посвящено объяснение в Письме к Пифоклу (106—109), Лукреций переходит к *землетрясениям*, что вполне понятно, так как это — одно из самых страшных явлений природы, заставляющее людей приписывать его сверхъестественным силам; ср. Эпикур. Письмо к Пифоклу 105—106.

535—607. Заголовок: DE TERRAE MOTV.

Отдел о землетрясениях делят обычно на пять частей: введение (535—542) и изложение четырех причин колебаний земли (543—551; 552—556; 557—576; 577—607); однако правильнее

делить изложение Лукреция всего на три части: 1) строение внутренности земли, способствующее образованию землетрясений; для пояснения приводятся два наглядных примера: шатание домов при уличной езде и сотрясение в результате видимых нами обрывов (скрытое от взора поясняется видимым, так же как при объяснении атомного строения мира в книге I и в других случаях), 2) действие подземных ветров внутри земли, 3) проникновение ветров в подземные полости извне (535—556; 557—576; 577—607). Причины, приводимые Лукрецием, не исключают одна другую, так же как и причины, приводимые выше для объяснения грозы, в противоположность таким объяснениям, где только одна из возможных причин «является верной» (ст. 703 слл.; ср. астрономические объяснения в книге V).

550. Стих, хотя, очевидно, и испорченный, но смысл его ясен. Мы условно принимаем коньектуру Дильса; *OQ* дают exultantes dupuis cumque vim.

557. Точнее не *вихрь*, а *ветр* — ventus.

565—567. Та же мысль развивается в ст. 601—607. Ср. также I, 1102—1109; V, 91—109 и 1211—1225; VI, 645 сл.

585—590. Землетрясение в Сидоне, на которое ссылается Лукреций, вероятно, то самое, которое, со слов Посидония, описывает Страбон (ок. 64 до н. э. — 19 н. э.) в своей «Географии» (I, 3, 16—58с): «... Посидоний рассказывает, что в Финикии вследствие землетрясения город, лежавший выше Сидона, был поглощен и почти две трети самого Сидона разрушились, причем людей погибло не много. То же самое явление распространилось на всю Сирию, однако в небольшой степени, перешло также на некоторые острова Кикладские и на Эвбею...» (Перев. *Ф. Г. Мищенка*). О нем говорит и Сенека (Q. nat. VI, 24, 6), указывающий и на землетрясение в Эгии и других городах Ахеи (там же 25, 4). Это последнее произошло, повидимому, в 373/2 г. до н. э., а первое (если это то же самое, которое имеет в виду Фукидид (III, 87), упоминая о землетрясении на острове Эвбее) — во время Пелопоннесской войны. На страшное

землетрясение в Ахее указывает и Овидий («Метаморфозы» XV, 293—295):

Ежели Буру искать и Гелику, ахейские грады, —
Их ты найдешь под водой; моряки и сегодня покажут
Сникшие те города с погруженными в воду стенами.

(Перев. *С. В. Шервинского*)

Ссылка на землетрясение в Сидоне и Эгии — первое упоминание, так сказать, документально засвидетельствованных событий в поэме Лукреция, если не считать таких неопределенных указаний, как на войны с Карфагеном в III, 831 и еще более глухого намека на них в III, 1034 и V, 1303, или на поход Ксеркса в III, 1029 сл. Указания на определенные события во всей предшествующей части поэмы ограничиваются или областью мифологии (например, рассказ о Фаэтоне в книге V, 394—405), которой Лукреций не верит, или областью легендарной истории (принесение в жертву Ифигении — I, 84—100; события Троянской войны — I, 464—477); и только в книге VI мы встречаем указания на настоящие исторические события и на определенные местности земного шара. Этим книга VI поэмы отличается от предыдущих: материал ее основан на конкретных примерах, подтверждающих общие положения, которые доказывает Лукреций; вторая половина этой книги — своего рода естественно-историческая кунсткамера, завершающаяся описанием эпидемии в Афинах во время Пелопоннесской войны. Такие «кунсткамеры» были в большом ходу в древности; к ним относится, например, сборник Авла Геллия (II век н. э.), известный под несколько претенциозным названием «Аттические ночи» — своеобразная историко-литературная и филологическая кунсткамера, «Вопросы о природе» Сенеки (ок. 4 г. до н. э. — 65 н. э.) и, наконец, «opus diffusum, eruditum, nec minus varium quam ipsa natura» — «Естественная история» Плиния Старшего, погибшего при извержении Везувия в 79 г. н. э., — настоящая энциклопедия по всевозможным отраслям знания.

591—595. Сопоставление стихийных явлений с явлениями человеческого тела Лукреций делает и выше — VI, 497—502, где накопление влаги в тучах и рост их сравнивается с тем, как «тело у нас растет одновременно с кровью». Лукреций, очевидно, представляет себе живой организм подобием целого мира и обратно: ср. рассуждение о тройственности «природы духа» в III, 231—257, где «скважины тела» напоминают «скважины» эфира и «отдушины» (spiracula) вселенной, о которых говорится в отделе об образовании облаков в книге VI (ст. 492 сл.); ср. также VI, 839 и II, 951.

601—607. См. примеч. к VI, 565—567.

608—638. Заголовок: QVARE MARE MAIVS NON FIAT. Рассуждения о постоянной величине моря в дошедших до нас текстах Эпикура нет. О возможных источниках рассуждения Лукреция см. комментарий Эрну и Робена. Весь этот эпизод о море как бы перебивает изложение Лукреция, и Бригер переставляет его после ст. 534, предполагая, кроме того, перед ним пропуск; но это не разрешает вопроса, а скорее его запутывает. Робен указывает, что Лукреций следует в своем изложении порядку доксографов, ссылаясь на псевдо-Плутарховы Placita philosophorum III, 15 и 16—17, p. 896c—897c (см. примеч. к III, 94 в конце) и Eclogae physicae Стобея I, 36 и 37—38 (Doxographi Graeci 269—271), где вопрос о море рассматривается непосредственно после вопроса о землетрясениях.

Это рассуждение о море — одно из доказательств постоянства количества материи, формулированное в книге V, 257 сл.: «то, что дает приращенье другому, восстановляется вновь», — и сопровождаемое подобным же доказательством (V, 261—272), последние стихи которого (269—272) почти слово в слово повторяются стихами VI, 635—638; ср. также V, 386—393.

613. *Вспомни морские ключи* — *Adde suos fontis*. Ср. I, 230 — ingenui fontes.

617 сл. Ср. V, 266 сл.

619. *Pelage*. Греческая форма вин. п. мн. ч. от πέλαγος.

627. *Я сказал*. В ст. 470—475 и 503—505.

635—638. Почти дословное повторение V, 269—272.

639—711. Заголовок: DE AETNA.

639—702. Начиная с рассуждения об Этне, Лукреций в своих описаниях и толкованиях явлений природы основывается на конкретном материале с указаниями, где то или другое явление наблюдается (см. примеч. к VI, 585—590). — Извержения Этны бывали очень опустошительны и о них имеется ряд свидетельств в античных источниках (в Паросской хронике, вырезанной на мраморе, у Фукидида — III, 16 и у других писателей). Цицерон дает описание одного извержения Этны в диалоге «О природе богов» (II, 96). До нас дошла и небольшая поэма «Этна» (относящаяся к I веку н. э.), автор которой неизвестен, но несомненно пользовался описанием Лукреция. Какое именно извержение Этны имеет в виду Лукреций — сказать трудно.

649. См. I, 958—1007.

650. Ср. II, 1048—1066 и 1084—1086 о множественности миров.

660. *Священный огонь*. Можно перевести и «проклятый огонь», поскольку sacer имеет в латинском языке и то и другое значение; ср., например, auri sacra fames (В е р г и л и й. Энеида III, 57) — «к злату проклятая страсть», — ego sum malus, ego sum sacer, scelestus (П л а в т. Бакхиды, 783 сл.) — «я негодяй, я проклятый, преступник». Эти два значения слова sacer получились потому, что оно значит собственно «посвященный богам», но если подземным, — то, значит, проклятый. Ср. наше «анафема» из первоначального значения «священное приношение». — Болезнь эта — гангренозная рожа, или «антонов огонь» (erysipelas).

662—664: ср. ниже 788—790.

673. О риторическом приеме «occupatio» см. примеч. к I, 803

679. Ср. 650 сл.

685. Ср. Э п и к у р. Письмо к Пифоклу 105.

697a. Этот добавочный стих составлен Дильсом. Вероятность пропуска в рукописях после ст. 697 указана Менро.

701. *Кратéры* — греческое слово, которое значит «чаши».

703—711. См. примеч. к V, 526.

712—737. Заголовок: DE NILO FLVVIO.

Разливы Нила — одна из излюбленных тем античного естествознания. Много общего с Лукрецием есть в рассуждении о причинах этих разливов у Геродота (II, 19—26), который приводит три объяснения, но подвергает их строгой критике, тогда как Лукреций все приводимые им причины Нильского половодья считает возможными, поскольку в них нет ничего сверхъестественного.

713. *Единственный в мире* — *Unicus in terris*. Геродот (II, 19) также указывает на то, что Нил «по своим естественным свойствам... резко отличается от прочих рек». Указание Лукреция любопытно тем, что в других случаях он определенно восстает против «исключительности» в природе: ср. II, 541 сл.; 1048—1066; 1084—1086; V, 1077—1080.

716. *Годичных* — то есть пассатных: ср. V, 742; VI, 730 и Геродот II, 20.

722. Ср. ниже 1109. Объяснение Лукреция естественное, а, согласно мифу, эфиопы почернели от того, что Фаэтон (ср. V. 396—406), мчась на колеснице Солнца, слишком низко опустился над их страной: см. Овидий. Метаморфозы II, 235 сл.:

> Верят, что будто тогда от крови, к поверхности тела
> Хлынувшей, приобрели черноту эфиопов народы.
>
> (Перев. *С. В. Шервинского*)

724—728. Это объяснение засвидетельствовано только у Лукреция.

729—737. Ср. свидетельство Аэтия (IV, 1, 4) о мнении Демокрита: «когда снег, лежащий на севере, вследствие наступления лета тает и превращается в воду, то из сгущения испарений образуются облака. Когда же последние сгоняются на юг в Египет пассатными ветрами, происходят проливные дожди, от которых разливаются озера и река Нил». Это мнение Демокрита Аэтий приводит в ряду других объяснений разливов

Нила; из них следует указать на толкование Фалеса, который «полагает, что пассаты, дуя по направлению к Египту, вздымают воды Нила, так как вода в устьях не имеет выхода по причине набегающего моря» (Аэтий IV, 1, 1 — Лукреций VI, 715—718), и на объяснение Анаксагора (IV, 1, 3), полагавшего, что разливы Нила происходят «от снега, тающего летом в Эфиопии, зимою же охлаждающегося» (Лукреций VI, 735—737). Ср. Геродот II, 22.

738—748. Заголовок: DE LACV AVERNI.

740 сл. Эти стихи невозможно передать в переводе так, чтобы они были понятны без комментария. Слово Avernus толковали в древности как ἄορνος — «бесптичий», и Лукреций придерживается этой этимологии. — Вергилий в книге VI «Энеиды» (ст. 237—242) так описывает упоминаемое Лукрецием в ст. 747 сл. Авернское озеро близ Кум в Кампании, считавшееся преддверием преисподней:

Страшным отверстьем зиял глубокий провал каменистый,
Озером черным закрыт и зáрослью мрачного леса;
И не могла ни одна над ним безнаказанно птица
Путь совершать на крылах: испаренья такие, из темной
Пасти его выходя, неслись высокó к небосводу.
Вот почему и зовут это место греки Аорном.

(Последний стих: Vnde locum Grai dixerunt nomine Aornon — считается обычно позднейшей вставкой.)

743. Ср. подобный же образ у Эсхила («Агамемнон» 52) о коршунах:

Высоко над скалами кружит их чета
И крылами гребет, озирая простор.
(Перев. *В. И. Иванова*)

749—755. Заголовок: CORNICES ATHENIS AT AEDEM MINERVAE NON ESSE.

750. *Тритониды.* Происхождение этого названия Афины Паллады не выяснено.

754. Миф, на который намекает Лукреций, следующий: Паллада дала на сохранение рожденного Землей Эрихтония дочерям основателя Афин Кекрота, положив ребенка в закрытую корзину; те, несмотря на запрет, подглядели содержимое корзины; Палладе донесла об этом ворона; за это излишнее усердие птица была изгнана из свиты богини. Вот как рассказывает об этом сама ворона в «Метаморфозах» Овидия (II, 552—567):

...Когда-то
Был Эрихтоний, — дитя, не имевшее матери вовсе, —
Девой Палладою в кошь из актейской заперт лозины.
Спрятав, девушкам трем, от двойного Кекропа рожденным,
Строгий приказ отдала ее не подсматривать тайны.
Легкою, скрыта листвой, смотрела с густого я вяза,
Что́ они делали. Две без обмана хранили корзину, —
Герса с Пандросой. Сестер нерешительных кличет Аглавра,
Третья, — рукою узлы разрешает, и видят: в корзине
То ли ребенок лежит, то ль некий дракон распростерся.
Я обо всем доношу богине. За эту услугу
Мне благодарность была: я лишилась защиты Минервы.
Ниже теперь я и птицы ночной. В моем наказаньи
Всем пернатым пример, чтоб голосом бед не искали.
А между тем, не по воле моей — я ее не просила —
Та домогалась сама! Спроси у самой хоть Паллады.
(Перев. *С. В. Шервинского*)

756—839. Заголовок: IN SYRIA QVADRIPEDES.

756. *В Сирии.* По мнению Меррилля, это Плутонова пещера в Гиераполе около Лаодикии. Страбон. («География» XIII, 4, 14, р. 629) рассказывает, что он сам пускал к отверстию этой пещеры воробьев, которые тут же умирали, и что приведенные туда быки издыхали на месте.

762. *Орка... двери.* См. примеч. к I, 120.

765 сл. Легенда об олене, которую отвергает Лукреций, рассказывается у нескольких древних авторов; ср. Плиний. Ест. ист. VIII, 118; XXVIII, 149, а также XI, 279, где то же самое говорится о слонах. Марциал говорит про какого-то карманного вора, что

Змей так холодных из нор олень извлекает дыханьем,

как он таскает платки.

769—817. Общее рассуждение о причинах, вызывающих болезненные явления, подобно испарениям Аверна.

769. *Как и раньше не раз говорил я.* См. I, 809—829; II, 398—477; IV, 633—644.

783—788. Ср. баснословные рассказы малайцев об анчаре (Antiaris toxicaria L.), которые (разумеется, не непосредственно) послужили Пушкину источником его «Анчара». Ядовитые свойства, о которых говорит Лукреций, приписывались в древности самшиту, грецкому ореху и можжевельнику. См. напр., Плиний. Ест. ист. XVII, 89: «...тень грецкого ореха тяжела и вредна как для головы человека, так и для окружающих это дерево растений». (Перевод *Я. М. Боровского*); см. также Вергилий. Эклоги X, 75 сл.:

Встанем: обычно вредна бывает тень для поющих,
От можжевельника тень вредна; тень портит и нивы...
(Перев. *С. В. Шервинского*)

О каком дереве, растущем на Геликоне, говорит Лукреций — сказать невозможно, так как нигде в античной литературе о нем не упоминается.

788. Ср. 662—664.

789. Первая половина стиха = I, 341, вторая = VI, 662. См. примеч. к VI, 433.

793. *Падучей.* В подлиннике просто «morbo» — «болезни», но по признакам — это эпилепсия; ср. III, 487—491.

807. *Земляная смола* — асфальт.

810. *Скаптенсула* — латинизированная форма названия греческого городка Σκαπτὴ ὕλη (дословно «Рудничный лес»), или Σκαπτησύλη, около которого у жены Фукидида были золотые прииски (см. биографию Фукидида Маркеллина 14 и IV, 105 Истории Фукидида). Городок этот находился во Фракии.

811—815. Одно из замечательных по своей гуманности указаний Лукреция.

832. *Почти что пустым остается всё место* — то есть образуется как бы «воздушная яма».

839. См. примеч. к III, 255. После этого стиха в рукописях, вероятно, пропуск.

840—847. Заголовок: CVR AQVA IN PVTEIS AESTATE FRIGIDIOR SIT.

Вопрос о температуре источников часто разбирался в античной литературе. Из современников Лукреция об этом говорит Цицерон в диалоге «О природе богов» (II, 9, 25). Очень возможно, что указываемые Лукрецием причины летнего охлаждения воды стоят в связи с охлаждением жидкости, наблюдаемым в пористых сосудах.

848—878. Заголовок: DE FONTE AD HAMMONIS.

848. *Подле храма Аммона.* Этот источник в Ливии описан многими авторами, между прочим — Квинтом Курцием Руфом в его «Истории Александра Македонского» (IV, 7, 22), где этот «Источник Солнца» (Solis aqua) с его постепенными переменами температуры описан подробнее, чем у Лукреция. Древнейшее описание этого источника сделано Геродотом (IV, 181): «на расстоянии десяти дней пути от Фив первые живут аммонии... У них есть ключевая вода: утром она тепла, ко времени посещения рынка становится свежее, а в полдень совсем холодна; в эту пору жители поливают ею свои сады. По мере того как день склоняется к вечеру, холод мало-помалу убавляется, пока наконец при солнечном закате вода не становится опять теплою; с этой поры теплота ее усиливается до полуночи; тогда вода кипит, так что на поверхности поднимаются пузыри; после полуночи до утра вода охладевает. За это источник зовется солнечным». (Перевод *Ф. Мищенка.*)

851. *Raptim.* Коньектура Ламбина. Рукописи дают partim.

859. *Даже сквозь стены домов.* Ср. VI, 228.

866. *Как бы сжатая... рукою.* Подобное же сравнение в IV, 618 сл.

879—889. Заголовок: IN AQVA TAEDAM ARDERE.

Лукреций, очевидно, передает здесь легендарное описание источника в Додоне (в Эпире), следуя рассказу Антигона Каристского (III век до н. э.), от которого дошел (вероятно в сокращенном виде) сборник рассказов о всевозможных странных и замечательных явлениях природы.

890—905. Заголовок: DE FONTE ARADI IN MARE.

В море Арадском. Арад — остров у берегов Финикии. Об этом источнике говорят, между прочим, Плиний («Ест. ист.» II, 227) и Страбон («География» XVI, 2, 13), рассказывающий следующее: «Арад ... это — скала, кругом омываемая морем, около семи стадий в окружности ... Жители города имеют воду частью из цистерн и ям, а частью с противоположного материка. В военное время они черпают воду из пролива недалеко перед городом, потому что в нем есть обильный годной для питья водой источник; в него спускается широким отверстием свинцовый клибан из лодки; сосуд этот имеет очень узкое дно с порядочным отверстием. Ко дну прикреплена кожаная трубка, или, говоря точнее, кожаная кишка, принимающая ту воду, которая из источника устремляется через свинцовый сосуд. Прежде всего из пролива поднимается морская вода, и, только дождавшись сладкой и чистой воды, жители берут ее в достаточном количестве в приготовленные нарочно сосуды и уносят в город». (Перевод *Ф. Мищенка*.)

890. *Endo* — старинная форма, встречающаяся у Лукреция только здесь; ср. *indu* II, 1096 и V, 102.

899. *Много семян огневых*. Ср. I, 901 сл.

900—902. Ввиду того, что явление, описанное здесь, вряд ли может произойти с трутом (см. рецензию Я. М. Боровского на т. I настоящего издания в «Вестнике АН СССР», 1946, № 3, стр. 90), мы предлагаем такой перевод:

Да и не видишь ли ты, что если фитиль мы погасим
И к ночнику поднесем сейчас же, то он, не коснувшись
Пламени лампы еще, зажжется, так же как факел?

906—920. Заголовок: DE LAPIDE MAGNETE.

906—1089. О магнитных явлениях говорят многие античные авторы. Аристотель («О душе» I, 2—405a) слышал, будто бы Фалес говорил, что «магнит имеет душу, так как он притягивает железо». Александр Афродисийский, живший ок. 200 г. н. э., оставил такое свидетельство об Эмпедокле: «Эмпедокл говорит, что железо стремится к магниту вследствие истечений от них обоих и вследствие соразмерности пор магнита истечениям, идущим от железа. Дело в том, что истечения магнита отталкивают воздух, находящийся у пор железа, и приводят в движение [воздух], замыкающий их. Когда же последний отделится, железо заполняется всей массой выходящего истечения. Вследствие же того, что истечения от него несутся к порам магнита, и так как они соразмерны последним и соответствуют им, то и железо идет вслед за своими истечениями и [таким образом] движется» (Quaest. et solut. II, 23 p. 72, 9 Bruns — Перевод *А. Маковельского*. Досократики, ч. II, стр. 172, № 89). Но едва ли не самым любопытным для сопоставления с Лукрецием является тот эпизод в Платоновом «Ионе» (533 d-e), где Сократ говорит Иону: «Твоя способность хорошо говорить о Гомере — это, как я сейчас говорил, не умение, а божественная сила, которая тобою двигает, как в том камне, который Эврипид назвал магнесийским, а большинство называет гераклейским. Этот камень тоже не только притягивает железные кольца, но и сообщает им такую силу, что они могут делать то же самое, чтó и камень, притягивать другие кольца, так что иногда получается длинная цепь из кусочков железа и колец, одного за другим; и всем им дает силу тот камень». (Перевод *Я. М. Боровского*.) Сопоставление Лукреция и Платона здесь тем более интересно, что в этом же эпизоде находится и то сравнение поэтов с пчелами, о котором мы говорили в примечании к ст. 11—12 книги III, а также обнаруживаются и некоторые другие пункты сходства со словами Лукреция.

Так же как в отделе об Авернах, Лукреций вводит в описание магнита общее рассуждение о законах природы, приме-

нимых к магнитным явлениям, прерывая стихами 917—990 основное изложение.

917—919. О методе постепенного подхода к предмету ср. V, 533 и V, 1453. Ср. также укор противникам, боящимся трудностей и уклоняющимся с правильного пути — I, 659.

921. Заголовок: FLVERE AB OMNIBVS REBVS.

921—923. Большая часть этого рассуждения, а именно ст. 923—933, почти слово в слово повторяет IV, 217—229; на этом и основаны перестановки ст. 934—935 после ст. 929, а 930—933 после 935.

936—1089. Заголовок: RARAS RES OMNIS ESSE.

936. *Снова напомню тебе.* См. I, 329—369 и 483—502.

942—943 и 948—950. Те же примеры, что и в I, 346—349 и I, 494—495, но данные не так образно. Ср. также VI, 951 и I, 354—355.

954. После этого стиха обычно предполагают пропуск. Дильс предлагает такое дополнение:

954 Denique qua circum caeli lorica coercet
954a Terram, corpora caeca extrinsecus insinuantur
954b Morbisque afficiunt hominum saecla atque ferarum.
955 Morbida visque simul, cum extrinsecus insinuatur,
956 Et tempestates terra caeloque coortae
957 In caelum terrasque remotas iura facessunt
Там, наконец, где кругом оковала небесная броня
Землю, проходят тела, незримые нами, снаружи,
Мором повальным людей поражая и всяких животных.
Сила болезни затем, как только внедрилась снаружи,
И непогоды, везде охватившие землю и небо,
Власть проявляют свою в небесах и землях отдаленных . .

Нам, однако, не представляется необходимым сомневаться в сохранности текста.

Несмотря на небесную броню — в которой Лукреций предполагает caulae, или spiracula — скважины, или отдушины: ср. VI, 492—494.

968 сл. Ср. в «Полтаве» Пушкина:

...Так тяжкий млат
Дробя стекло, кует булат.

970—972. Ср. IV, 640—644 и V, 899 сл.

970. *Oleaster* — дикая маслина.

973. *Майоран*. См. II, 847 и IV, 1179.

988—989. Эти стихи исключаются, как неуместно повторяющие 995—996.

991 слл. См. II, 386—397.

1002—1011. См. теорию Эмпедокла в свидетельстве Александра Афродисийского — примеч. к VI, 906—1089. Объяснение в ст. 1002—1008 напоминает объяснение действия Авернских испарений в ст. 830 слл.

1012. *Quod paulo diximus ante*. Чтение Ламбина; чтение *OQU* — quod dicitur ex elementis.

1020—1021. См. II, 184—215.

1033 после 1025 помещают итальянские списки и издания XV века.

1026. Ср. IV, 194.

1027. Ср. IV, 932—936.

1030—1032. Ср. IV, 892—897.

1044 сл. *Самофракийские кольца*. Почему Лукреций упоминает здесь именно эти кольца — сказать трудно. По свидетельству Исидора Севильского (ок. 570—636 гг. н. э.), кольца эти были золотые, но обделанные в железо («Этимологии» XIX, 32, 5).

1076. *Потоком Нептуна* — то есть морскою водой. См. примеч. к II, 472.

1078. *Вещь не одна ли...* Вероятно, chrysocolla — бура (?), употребляемая для припоя.

1090—1137. Заголовок: PESTILENTIA VNDE CREATVR.

1094. *Как указал я*. В ст. 769—780.

1099. *Извне... подобно... тучам*. Ср. гипотезу образования туч VI, 483—484.

1103—1137. Это рассуждение о влиянии на людей и животных климата («неба» — caelum), воды и воздуха восходит, как

полагают, к последователю Эпикура, знаменитому врачу Асклепиаду Вифинскому, жившему в Риме во времена Лукреция.

Вопрос о влиянии климатических условий на человеческий организм внимательно изучался в античном естествознании. Сохранился очень интересный трактат на эту тему: О воздухах, водах и местностях (см. Гиппократ. Избранные книги. Перев. *В. И. Руднева.* Биомедгиз, М., 1936, стр. 278—305). Как видно из сочинения Витрувия «Об архитектуре» (да и из других источников), изучение климатических и метеорологических условий играло важную роль при планировке городов и постройке зданий. (См. главным образом кн. VI руководства Витрувия. Другие важнейшие свидетельства античных авторов см. в книге «Архитектура античного мира», сост. В. П. Зубов и Ф. А. Петровский. М., 1940, стр. 13 слл.).

1107. *Где ось наклоняется мира.* Самое слово «климат» (греч. κλίμα), означает наклон земной оси над горизонтом (ср. астрономический термин «склонение»). Ср. Вергилий. Георгики I, 233—241 и «Сон Сципиона» Цицерона (De republica, VI, 20, 21), где Земля делится на пять климатических поясов (а не на четыре, как у Лукреция, не признававшего шарообразности Земли).

1108. *Гадес* — Кадикс, основанный в Испании финикийцами.

1109. Почти дословное повторение ст. 722.

1111. *По ветрам четырем.* Ср. Витрувий I, 6, 4: «Некоторые насчитывают всего четыре ветра: Солан, или восточный; Австр, или южный; Фавоний, или западный; Септентрион, или северный. Но более внимательные исследователи указали, что их восемь». У Лукреция северный ветер называется Аквилоном (V, 689), — у Витрувия — это северо-восточный, а восточный вообще нигде не упоминается Лукрецием.

1114. *Слоновой.* У Лукреция — elephas morbus, т. е. «болезнь слон», — элефантиазис, слоновость.

1138—1286. Заголовок: DE PESTILENTIA ATHENIENSIVM.

Описанный Лукрецием повальный мор произошел во время Пелопоннесской войны в 430 г. до н. э. Какая это была эпидемия, до сих пор не решено, но весьма вероятно, что Фукидид, являющийся здесь основным источником Лукреция, описывает не одну болезнь, а несколько, соединяя их в одно целое; главная же болезнь скорее всего была — сыпной тиф (см. «Клиническая медицина», 1932, т. X, № 5/6, стр. 156). У Фукидида эта болезнь описана в гл. 47—52 книги II его «Истории». См. описания подобного поветрия у Вергилия («Георгики», III, 478 слл.) и Овидия («Метаморфозы», VII, 518 слл.).

Подробное сравнение описания Лукреция с описанием Фукидида см. в статье Я. М. Боровского. Лукреций и Фукидид, стр. 220.

1139. *Кекроповы земли* — то есть Аттику, названную так по имени мифического основателя Афин — Кекропа.

1143. *Пандионово племя.* Пандион — мифический царь Афин, сын Кекропа.

1225[a], 1225[b] переведены по дополнению Дильса.

РАЗНОЧТЕНИЯ

в текстах перевода Лукреция по изданиям: 1) «Academia» 1936 г. (А), 2) Гослитиздата 1937 г. (Г), 3) Академии Наук СССР 1945 г. (АН) и 4) Академии Наук СССР 1946 г. (АН²), чтение которого дается первым и в таком случае особым знаком не обозначается.

Книга I

9. И небосвода лазурь — А. Г. АН: И умиренная гладь. 11. И, встрепенувшись от пут — А: И, от оков встрепенувшись. 15. одичав — А: одичалый. 27. щедро — Г: вечно. 41. работу — А: наше дело. 42. В трудные родины дни — А: В трудное родины время. 43. Этой тяжелой порой — А: В эти тяжелые дни. 52. Чтобы — А. Г: Дабы. 53. их оценить — А: в них разобраться. 58. суть — А: сущность. 85. Ифианассиной был осквернен неповинною кровью — А. Г: Гнусно был осквернен Ифигении кровью невинной. 92. колени — А. Г: колена. 106. твою — А: тебе. 112. Если — А: Ибо. 170. все вещи оттуда — А: оттуда все вещи. 171. каждой — А: также. 189. из — А: от. 194. корму — А. Г: прокорму. 231. питает — А. Г: насыщает. 251. Сверху — А. Г: С неба. 263. как будто совсем погибая — А·

что как будто совсем погибает. 267. моим ты — А: ты моим. 308. Да и — А. Г: Как и. 360. в клубке — А: в мотке. 369. найти — А: понять. 400. собрать — А. Г: привести. 403. Чтобы — А. Г: Дабы. 433. Непременно быть чем-нибудь должно — А. Г: относиться к чему-нибудь должно. 442. тем — А: там (*опечатка*). 464. Также — А. Г. АН: Так что. 483. иль вещей представляют собою начала — А. Г: иль начала вещей представляют собою. 492. В пылу — А: в огне. 493. побежденной — А: побежденный (*опечатка*). 498. коль — А. Г: раз. 500. прочны — *опечатка во всех изданиях. Надо:* плотны. 513. Да и — А. Г. АН: Также. 525. полности — А: плотности. 552. тела — А. Г: то тела. 583. Испоконь — А: Испокон (*опечатка*). 632. Нет — А. Г: Нету. 647. помочь нимало — А: нимало помочь. 703. что-то иное — А: любое иное — Г: любое другое. 725. взнесла — А: вознесла. 749. Хоть мы и видим — Г: Там, где мы видим. 768. испоконь — А: испокон (*опечатка*). 791. Чтобы — А. Г: Дабы. 812. И — А. Г: Ведь. 871. таятся — А: таится. 899. Если их ветры гнетут могучею силой — А. Г. АН: Если на них налетит стремительный ветер. 913. При изменении лишь — А. Г. АН: При измененьи слегка. 918. Первоначала вещей у тебя совершенно погибнут — А. Г: Первоначала вещей погибают тогда совершенно. 928. К свежим припасть родникам — А. Г: К свежим истокам припасть. 932. из тесных тенёт суеверий — А: Из тенет религии тесных — Г: из стеснительных пут суеверий. 933. туманный — А. Г: я темный. 935. как видишь ты — А: мне кажется. 943. поступаю и я — А: поступаем и мы. 956. есть ли — Г: есть (*опечатка*). 994. оседали — А: стали на месте. 996. с верхними вместе — А: падая сверху. 1013[a]—1013[c]. Ибо, коль был бы предел положен пустому пространству, Всех бы бесчисленных тел основных оно не вместило; Если б в пространстве пустом их число ограничено было б — (*переведено по дополнению Дильса*) — А. Г: Но доказал я уже: пустота не имеет границы, А потому надлежит и материи быть беспредельной. Ведь, коль она в пустоте бесконечной была бы конечной — (*переведено по дополнению Менро*). 1034. скользящие —

А. Г: эфирные. 1058. Что, находясь под землей — А: Будто подземные все. 1062. упасть им никак невозможно — А. Г. АН: опрокинуться навзничь не могут. 1070. 1077. 1098. 1101. нет — А. Г: нету.

Книга II

15. жизнь — А: жизни. 23. воли — А: желаний. 26. Чтобы — А. Г: Дабы. 30. На берегу ручейка — А. Г: Возле ручья берегов. 38. знатности — А. Г: праздности (*опечатка*). 40. порой — А: порою. 94. уже — А: тебе. 111. с другими в движеньи — А: в движеньи с другими. 129. как много пылинок меняют — А: что множество тел изменяют. 131. Всюду — А. Г: Вечно. 152. пока он рассекает — А: на пути рассекая. 165. 166. (*В изданиях А и Г помещены в комментарии*). 187. Чтобы — А. Г: Дабы. 188. всегда — А. Г: то всегда. 198. на них напирая — А. Г: и в дно забиваем. 251. Если ж — А: Если. 255. Чтобы ... испоконь — А: Дабы ... испокон — Г: Дабы ... испоконь. 276. она удержится — Г. АН: она не удержится. 279. но — А. Г. АН: то. 293. И не в положенный срок и на месте дотоль неизвестном — А. Г. АН: Но не в положенный срок и совсем не на месте известном. 337. не все друг на друга похожи — А. Г. АН: друг на друга совсем не похожи. 360. теленке — А. Г: младенце. 375. мягкими волнами море — А: мягкие волны морские. 376. убивает — А: убивают. 395. И получается так, что не могут — А: И по причине такой неспособны. 401. кривят — Г: кривит. 407. поражения — А. Г: поранения. 431. инея иглы — А: иглы мороза. 455. А ... малейшего — А: И ... мельчайшего. 456. И в заключение: всё — А: И, в заключенье: всё то. 478. разъяснив, продолжаю я — А: доказав, продолжаю. 497. бесконечно — А: беспредельно. 515. от огня и до стужи зимних морозов — А. Г. АН: от палящей жары и до стужи морозной. 524. если — А. Г. АН: хоть и. 526. похожие — А: подобные. 538. ограждает — А. Г: ограждают. 543. Нет — А. Г: Нету. 561. будут — А: должны. 562. розные — А. Г. АН: разные. 574.

Испоконь — А: Испокон *(опечатка)*. 600. премудрые — А. Г. вдохновенные. 602. давая — А. Г: дается. 638. настиг — А: настигнул. 672. также — А: жарким. 673. оно — А. Г. АН: то. 694. не все друг на друга похожи — А. Г: АН: друг на друга совсем не похожи. 702. полузвери... и также — А: полузвери б... а также. 717. Ни внутри воспринять и усвоить — А: Ни воспринять и усвоить при этом. 724. не все друг на друга похожи — А. Г. АН: друг на друга совсем не похожи. 741. ведь если — А. Г. АН: коль даже. 752. Чтобы — А. Г: Дабы. 762. блестящей — А: и блестящей. 784. коль — Г. АН: хоть. 801. освещается — А: озаряется. 863. Чтобы — А. Г: Дабы. 903. им — А: чувством. 915. Чтобы — А. Г: Дабы. 958. завладевшее... движение — А. Г: завладевшие... движения. 974. Лишь потому, что самим (*в* АН *и* АН[2] *опечатка:* самым) началам их свойственно чувство — А: Лишь потому, что началам их надо приписывать чувство. 992, всё зачинает — А. Г: мать всеблагая. 993. Мать всеблагая — А. Г: Всё зачинает. 1002. с истребленьем вещей — А: истребляя предметы. 1026. Нет... достоверных — А: Нету... столь легких — Г: Нету... достоверных. 1045. Нет... стараемся мы — А. Г: Нету... старается ум. 1047. И улетает наш ум — А. Г: И куда дух наш летит. 1050. Нет предела... как я — А. Г: Нету границ... как уж я. 1077. нет ни одной во вселенной — А: в сущности нет ни единой. 1091. хозяев надменных — А. Г: надменных хозяев. 1101. и свои же — А. Г: и порою. 1102. Храмы порой — А. Г: Храмы свои. 1123. зрелости — А. Г: до зрелости. 1166. Если же — Г: А если.

Книга III

6. станет — А. Г. АН: может. 7. козлят дрожащие ноги способны — А. Г. АН: козлы ногами дрожащими могут. 32. по виду — А: по формам. 44. И что потребности нет ни малейшей — А: Что ни малейшей потребности нет им. 56. убедиться — А: убеждаться. 57. Ведь из сердечных глубин лишь тогда вылетает невольно — А: Ибо ведь только тогда из глубин вылетает

сердечных — Г: Ибо ведь только тогда из глубин раздается сердечных. 61. в соучастников ... и в слуг — А: в соучастники *(опечатка)*... и слуг. 69. отстранить — А: отогнать. 101. нам дает — А: в нас создает. 103. отдельной — А: особой. 126. Но, главным образом — А: Главным же образом. 142. ума здесь — А: здесь ума. 152. Если же — А. Г: Но если. 156. колени — А. Г: колена. 160. толкает и бьет она тело — А: возбуждает движение в теле. 169. Чувствует в теле у нас, и — А: Чувствует всё и что в нас. 170. Пусть — А. Г: Коль. 171. внутрь — А: в тело. 175. должно — А: надо. 178. И состоит из чего — А. Г: И из чего состоит. 181. скажу я — А: скажу, ты. 188. Чтобы — А. Г: Дабы. 203. мной — А: нами. 221. пропадет — А: пропадает. 227. вкус — А. Г: цвет *(по недосмотру)*. 250. наконец, и до — А: наконец, до. 258. объяснить — А: разъяснить. 321. рассудок, что можем — А. Г: наука, что можно. 322. Мы — А. Г: Нам. 330. разложенью тогда не подверглось — А: не подверглось тогда разложенью. 338. бытия — А: бытие. 353. явно — А: ясно. 361. ведь зренье — А. Г: и зренье. 415. и сияло — А: сохранялося. 417. Чтобы — А. Г: Дабы. 431. нам может представиться — А. Г. АН: постоянно нам кажется. 432. Жар — А: Пар. 447. Ибо, подобно тому — А: И, наподобье того. 480. икота — А: и икота. 512. тоже — А: также. 527. И жизненных чувств он лишается — А: и чувств он лишается жизненных. 531. дальше — А. Г: также. 536. куда — А: где. 538. Нет — А. Г: Нету. 539. В клочья растерзана, вся разлетается, следственно — гибнет — А. Г: Должна растерзанной вон вылетать, рассыпаться и гибнуть. 540. уступлю даже ложному мненью — А. Г. АН: даже к ложному склонен сужденью. 544. разлетаясь — А. Г: рассыпаясь. 555. оно ему служит как будто — А. Г: ему оно будто бы служит. 564. различать — А: различить. 569. из-за этого — А: ради этого. 570. Чувств движенья — А: Чувства движенья. 613. сердился бы — А. Г: печалился б. 658. на части — А. Г: железом. 659. Ты бы железом — А. Г: Ты бы на части. 666. заключались — А. Г: заключалися. 684. жила — А: жила б. 700. в теле, исчезнет — А. Г: с телом погиб-

нет. 701. Ведь разрушается всё, растекаясь, а следственно — гибнет — А. Г: Ибо всё то, что течет, разрушаясь вконец, пропадает. 702. Ибо душа, расчленяясь, по скважинам тела проходит — А. Г: Ведь, расчленяясь, душа через скважины тела проходит. 736. Чтобы — А. Г: Дабы. 745. и в нраве — А: и нраве. 756. Ведь разрушается всё, что меняется, следственно — гибнет — А. Г: При перемене ведь всё, разрушаясь, вконец пропадает. 759. погибать — А. Г: пропадать. 783. и распрей у них не бывает — А: и распрь не бывает меж ними. 797. одни вне тела — А: отдельно, вне тела. 816. и места — А. Г: и нету. 817. Вне его нет, чтобы — А. Г: Вне его места, чтоб. 837. Выпадут — А: Выпадет. 852. раньше — А: прежде. 857. мы теперь состоим — А. Г: состоим мы теперь. 861. должен — А: должны. 862. тот — А: те. 895. малые (*опечатка в* АН *и* АН[2]) — А. Г: милые. 923—925. И тем не менее тут во всем нашем теле и членах Первоначала всегда сохраняют движения чувства, Раз, пробудившись от сна, человек ободряется снова — А: В членах, однако, тогда не теряют чувства движений Первоначала, коль, встав, человек ободряется снова. 938. пресыщенный — А. Г: насыщенный. 972. значенья имела — А: ведь имела значенья. 1002. опять на равнину несется — А: несется опять на равнину. 1011. Кербера — А. Г: Цербера. 1013. нет — А. Г: нету. 1028. погибло — А: погибли. 1082. нет — А. Г: нету.

Книга IV

3. припасть родникам — А. Г: истокам припасть. 7. из тесных тенёт суеверий — А: из тенёт религии тесных — Г: из стеснительных пут суеверий. 8. туманный — А. Г: я темный. 10. как видишь ты — А: мне кажется. 18. поступаю и я — А: поступаем и мы. 54. от вещей — А: из вещей. 84. то должны — А: то значит. 85. давать — А: дают. 93. нет им прямого — А. Г: нету прямого. 94. Выхода, чтобы — А. Г: Выхода им, чтоб. 114. Чтобы — А. Г: Дабы. 122. не видно — А: не ясно. 126. слегка — А: легко. 126[a]. на руке — А: на них. 129. летают — А·

витают. 147. Ткани какие-нибудь — А. Г: Редкую ткань, например. 184. Чаще — А: Больше. 208. проносится солнца сиянье — А: проносятся светочи солнца. 249. таким способом — А: таким образом. 273. наружи — А: снаружи. 278. наружи — А: снаружи. 335. из бочков, обладающих в целом — А. Г: у которых бока обладают. 351. тут проходы — А: тут и проходы. 369. представлять, как не — А: представлять, чем. 391. кажутся нам укрепленными в сводах — А. Г: нам кажутся все неподвижными в высях. 392. Но тем не менее все они движутся без перерыва — А. Г: Хоть непрерывно они по небесному катятся своду. 405. Красную зорю, в лучах переливных горящую ярко — А. Г: Красное солнце, в лучах переливным блестящее светом. 418. и небо — А. Г: и солнце. 419. на небесные звезды под землю — А. Г: мы под землю на звездное небо. 420. борзый — А. Г: резвый. 421. По середине — А: На середине. 448. на глаз — А. Г: наш глаз. 466. чувствам — А. Г: для чувства. 469. *В* АН[2] *опечатка:* немысленно. *Следует читать:* немыслимо. 476. о — А: об. 482. *(В изд.* А *этот стих по недосмотру пропущен).* 494. вкус — А. Г: в нас *(опечатка).* 500. Если же разум — А. Г. И коли разум. 501. почему тот предмет, что квадратен — А: почему же предмет, квадратный. 528. Голос ... скребет — А: Звуки ... скребут. 535. телу — А. Г: для тела. 556. Звук ведь тогда сохраняет ... сохраняет — А. Г: Ибо они сохраняют ... сохраняют. 579. на них — А. Г: легко. 584. жалобно-нежные — А: томительно-нежные. 594. до всяческих росказней — А. Г: до рассказов диковинных. 607. Так в потаенных местах голоса постоянно роятся — А: Так в потаенные даже места голоса проникают — Г: Так потаенные даже места голоса наполняют. 611. оттуда мы слышим — А. Г: мы слышим оттуда. 619. вытянуть — А: выдавить. 629. Нет — А. Г: Нету. 638. коснется слюна человека — А. Г: слюна человека коснется. 642. Чтобы — А. Г: Дабы. 662. в поры ... складу — А: в глотку ... склада — Г: в глотку ... склада. 665. по причине другой нас — А: по другой нас причине. 667. изменять начинают начала — А: изменяют начала предметов. 732. Скиллы — А. Г: Сциллы. 733. Кер-

бером — А. Г: Цербером. 738. из образов — А: от образов. 798. в наличности — А: и в наличности. 810. видеть иначе — А. Г: иначе видеть. 820. у нас на глазах — А. Г. АН: в объятьях у нас. 824. И не считал, что — А. Г: Чтобы не счел, что. 825. Чтобы — А. Г: Дабы. 836. глаз ведь и — А: глаз и. 851. подсказала — А: подсказали. 880. как я рассуждаю — А: мои объясненья. 904. руководит им — А: руководствует им — Г· руководит его. 952. колени — Г: колена. 995. Гонят его наяву — А. Г. АН: Гнать начинают его. 1010. Ястреб — А. Г: Коршун. 1021. и, будто — А. Г: и, рухнув. 1022. Рухнув — А. Г: Будто. 1103. Выжать они ничего — А: И ничего они выжать. 1256. детьми могли — А: могли детьми. 1161—1169. *(Стихи без перевода греческих слов помещены в основной текст только в издании* А: *в остальных изданиях дан текст с переводом, а стихи с сохранением греческих слов отнесены в комментарии).* 1198. в том случае — А. Г. АН: иначе, как. 1201. видишь — А. Г: видел. 1229. дети — А. Г. АН: роды.

Книга V

2. Чтобы . . . этих — А. Г: Дабы . . . наших — АН: Чтобы . . . наших. 31. на горных отрогах Исмара — А. Г: у Исмара горных отрогов. 30. Разве бы мучили нас Стимфальские страшные птицы — А. Г: Нам у Стимфальских озер обитавшие страшные птицы. *(В изданиях* А *и* Г, *в которых перевод этого места основан на тексте Менро, добавлен еще стих* 28[а]: Разве могли бы грозить своим опереньем медным — *Порядок стихов в них такой: 28*[а]. *30. 29. 31.)* 66. И одновременно — А. Г: А одновременно. 102. Ни осязанию рук — А: Ни осязанью рукой. 138. Если ж и в теле — А: Так как и в теле. 141. могут одни — А: могут отдельно. 149. *(Во всех изданиях опечатка:* лишь. *Надо:* ли.*)* 150. осязанью рукой и толчкам недоступна — А: от касанья рукой и толчков ускользает. 170. кому — А: для кого. 184. и о силе — А: о силе. 188. постоянным — А: постоянно. 242. Мы — А. Г: То. 263. Нет — А. Г: Нету. 280. Вновь

попадает — А: Снова уходит. 303. метают — А: мечут. 315. Ведь — А: Ибо. 317. истязания — А: нападения. 359. нет — А. Г: нету. 413. одоленные — А: покоренные. 423. постоянным — А: постоянно. 446. отделяться — А. Г. АН: отдаляться. 465. всё это, ввысь поднимаясь, сливается вместе — А: ввысь поднимаясь, сливается всё это вместе. 475. выскользнуть к высшим пределам — А: к высшим пределам умчаться. 485. толчков — А: ударов. 495. Так утвердилось земли, сплотившися, грузное тело — А. Г: Так утвердилась земли, сгустившися, грузная масса. 508. Вечно плавно — А: Вечно и плавно. 537. Испоконь — А: Испокон *(опечатка)*. 555. *(То же)*. 564. Пламенный солнечный диск, пылающий жаром, не может — А. Г. АН: Солнечный диск, как и жар, исходящий от солнца, не могут. 614. простой и единой — А. Г: ни простой, ни единой. 640. поворота зимой — А: поворота к зиме. 641. оттонять — А: прогонять. 644. обращаясь — А: обращая. 645. подвигаются — А: продвигаются. 654. под землю — А: под землею. 660. огни — А: огня. 664. огней разрозненных видно сиянье — А. Г. АН: огни врассыпную летящие видны. 699. ночи зимою — А. Г: долго зимою. 700. Долго — А. Г: Ночи. 739. мать — А. Г. АН: их мать. 741. вся покрытая пылью — А. Г: пыльная спутница Лета. 770. встречает препятствия всюду — А: препятствия всюду встречает. 833. растет — А. Г: цветет. 850. Чтобы — А. Г: Дабы. 852. могли б семена из расслабленных членов излиться — А. Г: свободно могли б семена детородные литься. 853. А чтобы самки могли входить в сочетанье с самцами — А. Г. АН: А чтоб у самок могло появиться к самцам вожделенье. 892. Скиллы — А. Г: Сциллы. 893. Ярые — А. Г: Лютые. 925. Та же — А: Прежде. 930. Иль непривычной еды — А: Или еды непривычной. 936. отсохшие — А. Г: отсыхавшие. 951. над — А: и. 966. мощь — А: силу. 995. убежать — А: убегать. 1000. моря — А: понта. 1002. Даром... волны бесились — А: Втуне... море бесилось. 1003. оставляли — А: оставляло. 1004. моря — А: понта. 1012[a]. и законы супружества стали — А: и сделались брака законы. 1016. Так уж

легко выносить — Переносить легко. 1053. В том, как им надобно быть: они бы совсем не стерпели — А: В том, что им надобно сделать: они бы никак не стерпели. 1075. между кобыл — А: меж кобылиц. 1099. Вспыхнувши, вдруг заблестит — А: Вспыхнув внезапно, блеснет. 1123. стремятся — А. Г: стремится. 1151. все жизни соблазны — А: все прелести жизни. 1169. что уже и тогда — А. Г. АН: что тогда в старину. 1184. смена — А: смены. 1224. Как бы за — А. Г: Что и за. 1225. Не подошло — А. Г: К ним подошла. 1239. Уничтожают (*опечатка в* АН *и* АН^2) — А. Г: Уничтожают. 1241. Было открыто затем и железо и золото с медью — А. Г: Были открыты затем и разного рода металлы. 1242. Веское также еще серебро и свинцовая сила — А. Г: Золото, медь, серебро, и веский свинец, и железо. 1325. в бешенстве грозном — А. Г: грозными лбами. 1332. Им жилы клыки подсекали — А: клыки подсекали им жилы. 1344. что это бывало — А. Г. АН: что везде это было. 1347. так люди — А: те люди. 1353. гребней, челноков и звонких — А: и берд, челноков и гудящих. 1372. ручьи — А: родники. 1430. и тщетно — А: и втуне. 1442. тогда зацвело — А. Г: пестрело уже. 1445. А незадолго — А: Лишь незадолго. 1456—1457. Видели ведь, что одна из другой развиваются мысли. И мастерство наконец их доводит до высших пределов — А. Г: Ибо одна из другой прояснялась каждая отрасль Всяких искусств, доходя, наконец, до вершин совершенства.

Книга VI

43. что мира строенье — А: что всё мирозданье. 46. узнай теперь — А. Г: узнай же теперь. 47. Раз уж — А. Г: Так как. (*Стихи 47—49 помещены в издании* Г *в комментарии.*) 80. Чтобы — Г: Дабы. 84. В них — А: Здесь. 148. Так — А: Как. 187. Пусть не вводит тебя в заблужденье — А. Г: Пусть в заблужденье тебя не вводит. 192. одна на другую — А: одно на другое. 197. Ветры — АН: Ветром. 231. вино, — хотя бы кувшин и не треснул — А: вино из кувшинов, не тронутых ими. 297. тут вихрь — А: и смерч. 421. постоянно он метит

в высоты — А. Г: он всегда намечает высоты. 460. в соседство — А: в соседстве. 468. самая вещь, да и — А: самое дело и. 472. по берегу — А: на береге. 474. соленой пучины — А: соленого моря. 490. таких ... бури — А: такой ... буря — Г: такой ... буря. 491. над ними — А: над нами. 494. открывается — Г: открываются. 531. везде пресекает теченье — А. Г: теченье везде пресекает. 550. Если к тому же — А. Г. АН: Так же, как если. 573. накреняясь — А. Г: наклоняясь. 591. ни — Г: из (*опечатка*). 627. и тучи — А: способны. 628. Могут — А: Тучи. 670. и — А. Г: что. 704. Можно причин привести — Г: Надо причин приводить. 782. Может ... нестерпимо и мерзко — А: Могут ... нестерпимы и мерзки. 793. он усыпляет — А. Г: он их усыпляет. 810. Скаптенсулы — А. Г: Скаптензулы. 824. опять те же — А: и вот же (*опечатка. Надо:* и вот те же). 836. птица ... не может — А: птицы ... не могут. 837. ее — А: их. 839. она — А: они. 852. землю — А: земли. 869. После ж, как солнце, взойдя, раздвигает всю почву лучами — Г: ...всю землю ... — А: После ж, когда раскаляет всю землю взошедшее солнце. 870. смешением с — А: распалившимся — Г: раскалившимся. 872. в землю — А. Г: в почву. 911. Цепью ... повисает — А: Цепи ... повисают. 951. В каменных стенах домов, наконец — А: И наконец, через стены домов. 952, течет через них — А: сквозь камень течет. 963. и снега сугробы — А: и в горах высоких. 964. Горных высоких вершин — А: Снега сугробы оно. 970. маслины — А: оливы. 975. А человека порой благовония в чувство приводят — А. Г. АН: А человеку порой благовония жизнь сохраняют. 982. непременно — А: несомненно. 1063. Ежели — А: Если. 1070. растреснувшись — А: растрескавшись. 1103. перемены — А: перемена. 1107.. наклоняется — А: спотыкается. 1132. вялых — А. Г: тихих. 1135. зараженное небо — А: заражающий воздух. 1141. Египта родясь — А: родясь Египта. 1152. затем — А: потом. 1157. Ослабевая — А: Изнемогая. 1165. Нет — А: А. 1189. с трудом — А: едва. 1236. болезни — А: боязни (*опечатка*). 1243. заставляли — А: заставляла. 1281. мертвецов хоронил — А: хоронил мертвецов.

ФРАГМЕНТЫ ЭПИКУРА И ЭМПЕДОКЛА



А. С. АХМАНОВ

ЭПИКУР

1. БИОГРАФИЯ И МИРОВОЗЗРЕНИЕ ЭПИКУРА

Эпикур родился в начале 341 г. до н. э. на острове Самосе. Отец его Неокл был учителем и поселился на Самосе в качестве афинского клеруха. Эпикур, как он сам сообщал,[1] философией стал заниматься с 14-летнего возраста, но, повидимому, систематического образования не получил. По сообщению Гермиппа,[2] Эпикур был также школьным учителем и к занятиям философией приступил под влиянием попавшихся ему сочинений Демокрита. Сохранились сведения[3] о том, что учителем его был платоник Памфил и демокритовец Навсифан. Однако сам Эпикур, первоначально называвший себя демокритовцем, впоследствии стал подчеркивать свою самостоятельность и независимость от какого бы то ни было учителя, а Навсифана называл[4] «скверным человеком, занимавшимся такими вещами, посредством

[1] Диоген Л. X, 2.
[2] Там же.
[3] Там же 14.
[4] Письма к митиленским философам 21, 22.

которых нельзя достичь мудрости». В Афинах Эпикур первый раз был в 18-летнем возрасте, и, повидимому, не слушал ни Аристотеля, ни платоника Ксенократа, возглавлявшего тогда Платоновскую Академию. По достижении 32-летнего возраста Эпикур сам стал учить философии, сначала в Колофоне, Митилене и Лампсаке, а затем в 307/6 г. в Афинах, где он основал свою школу в приобретенном для этой цели саду, на воротах которого была надпись: «Гость, тебе будет здесь хорошо; здесь удовольствие — высшее благо». Отсюда школа получила название «Сад Эпикура», а эпикурейцы стали называться философами из садов (οἱ ἀπὸ τῶν κήπων). Школа Эпикура представляла собою тесное содружество людей, объединенных философией ради блаженной жизни и культом основателя школы — Эпикура. «Действуй всегда так, как если бы тебя видел Эпикур», — было одним из школьных наставлений.

Философское учение Эпикура сложилось в начале эллинистического периода, который в политическом отношении характеризуется упадком древнегреческого рабовладельческого общества, потерей независимости греческими государствами и образованием наряду с ними и на их месте абсолютных монархий с городской буржуазией и чиновничеством, а в культурном отношении — проникновением греческой науки, литературы и искусства в окружающие Грецию страны, открытые для греческого влияния завоеваниями Александра Македонского. В это время греческая культура отрывается от национальной почвы, завоевывает новые не-эллинские области и впитывает, особенно в новых политических и культурных центрах, элементы восточных культур. В этот период, начало которого в области философии связывают со смертью Аристотеля (322 г. до н. э.), философская мысль, после той исключительной высоты, которой она достигла в учении Аристотеля, отходит от попыток творческого решения теоретических вопросов и обращается преимущественно к вопросам руководства частной жизнью человека — к поискам критериев в жизни и деятельности человека. В области теоретической философии, после того как в предшествующие

эпохи были исчерпаны возможные пути умозрительного решения основных проблем космологии, онтологии и теории познания, не создается новых доктрин и систем, но лишь изучаются. частично перерабатываются и комментируются учения Платона, Аристотеля и философов доаттического периода, преимущественно Демокрита, Гераклита и пифагорейцев. Созданные ранее теоретические доктрины и системы приобретают значение мировоззрений, ценность которых определяется их способностью руководить жизнью, и притом — частной жизнью человека. Философия становится преимущественно житейской мудростью, и основное значение приобретает ее практическая часть — этика. Чисто теоретическая мысль проявляется главным образом в области частных наук, обособление и развитие которых составляют характерную особенность раннего эллинизма.

Основными философскими школами первой половины эллинистической эпохи были: 1) основанная Платоном около 387 г. до н. э. Академия; 2) созданная в 335/4 г. до н. э. Аристотелем и Феофрастом школа перипатетиков; 3) школа Эпикура; 4) основанная Зеноном школа стоиков; 5) скептические школы Пиррона и Тимона.

Платоновская Академия после смерти ее основателя уклоняется в сторону пифагореизма и мистицизма, затем, со времени схоларха Аркесилая (315/14—241/40 гг.), становится школой умеренного скепсиса, а с I века до н. э. порывает со скептицизмом и, делая попытки путем открытия общих идей в доктринах Платона, Аристотеля и стоиков создать догматическое учение, становится эклектической школой.

Аристотелевская школа перипатетиков занимается разработкой и комментированием учения Аристотеля, исследованием в области частных наук (астрономии, физики, биологии, литературоведения) и историко-философскими работами.

Обособление и развитие частных наук с особенной силой проявляется в новом культурно-политическом центре эллинистической эпохи — Александрии, с ее знаменитым ученым учреждением — Музеем, ставшим центром александрийской учености,

и библиотеками, созданными Птолемеем I Сотером и его преемником Птолемеем II Филадельфом по инициативе перипатетика Деметрия Фалерского в начале III века до н. э. Для характеристики роста частных наук достаточно упомянуть знаменитых александрийцев: математика Эвклида, математика и механика Архимеда, астрономов Конона, Гиппарха и Аристарха Самосского — создателя гелиоцентрической теории, географа и хронографа Эратосфена, астронома и географа Клавдия Птолемея и грамматика Аристарха из Самофракии.

Однако наиболее значительными и влиятельными философскими школами первого периода эллинистической эпохи (до появления мистико-религиозных учений и неоплатонизма) были эпикурейская школа и школа стоиков. Общим для этих школ был практический дух философских доктрин, стремление найти истинные критерии в поведении человека, найти мировоззрение, которое могло бы стать надежным руководством в жизни человека. Другими общими чертами этих школ были дух космополитизма, впервые обнаружившийся в IV веке до н. э. у представителей кинической (Диоген Синопский) и киренской школ (Феодор-атеист) и ставший характерным для культуры эллинизма, а также индивидуалистический характер этики, в большей мере сказавшийся у эпикурейцев и в меньшей — у стоиков. Несмотря на эту близость эпикуреизма и стоицизма, — близость, определявшуюся главным образом общей социально-культурной почвой и общими философскими запросами, обе доктрины возникли и развились в качестве противоположных и враждебных друг другу направлений. Если исходными пунктами стоиков были теологически истолкованное учение Гераклита о живом огне, как сущности и божественном начале мира, и мораль киников с идеалом человека, не зависимого от внешних условий жизни и видящего блаженство в добродетели, — то исходными пунктами философии Эпикура были материалистический атомизм Демокрита и гедонистическое учение школы киренаиков, видевших благо человека в разумном удовольствии.

ЭПИКУР

Эпикур излагал свое учение в беседах, письмах и многочисленных сочинениях (около трехсот), написанных сухим, маловыразительным языком, без литературной обработки и поэтических украшений. В противоположность сочинениям Демокрита, письменная речь которого, благодаря ритмичности, умелому подбору слов и обилию образных сравнений и аналогий, вызывала восхищение Цицерона, сочинения Эпикура были лишены литературных достоинств. Из всех его многочисленных сочинений, главными из которых были 37 книг «О природе», до нас дошли публикуемые в настоящем издании в переводе С. И. Соболевского: «Письмо к Геродоту», в котором излагается физика Эпикура, «Письмо к Пифоклу» (есть предположение, что это письмо является извлечением из физических сочинений Эпикура), в котором излагаются астрономические и метеорологические воззрения Эпикура, «Письмо к Менекею», содержащее изложение этического учения, «Главные мысли» (Κύριαι δόξαι) и ряд фрагментов из разных сочинений и писем.

Философия для Эпикура была деятельностью, доставляющею людям посредством исследований и размышлений счастливую жизнь. Он делил ее на три части: 1) практическую философию, или этику, 2) физику и 3) канонику — учение о путях и критериях познания.[1]

«Пусты слова того философа, — говорит Эпикур, — которыми не врачуется никакое страдание человека. Как от медицины нет никакой пользы, если она не изгоняет болезни из тела, так и от философии, если она не изгоняет болезни души».[2]

«Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, — пишет Эпикур Менекею (122), — а в старости не устает заниматься философией . . . Кто говорит, что еще не наступило или прошло время для занятия философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или еще нет, или уже нет времени».

---

[1] Диоген Л. X, 30. 31.

[2] Отрывки из неизвестных источников 54.

«Если бы нас нисколько не беспокоили подозрения относительно небесных явлений и подозрения о смерти, что она имеет к нам какое-то отношение, а также непонимание границ страданий и страстей, то мы не имели бы надобности в изучении природы».[1]

Несомненно, для самого Эпикура философия была не только доктриной, но и жизненным делом, и в этом отношении Эпикур является примером античного философа, для которого, как для Сократа и для киника Диогена или киренаика Аристиппа, жизнь философа и его доктрина представляли собою такое единство, в котором жизнь являлась подтверждением и оправданием доктрины. В этом может убедить нас хотя бы следующий отрывок из предсмертного письма Эпикура к Идоменею. «В этот счастливый и вместе с тем последний день моей жизни пишу вам следующее. Страдания при мочеиспускании и кровавый понос идут своим чередом, не оставляя своей чрезмерной силы. Но всему этому противоборствует душевная радость при воспоминании бывших у нас рассуждений. А ты, достойно твоего с отроческих лет расположения ко мне и к философии, заботься о детях Метродора».[2] Так мог писать философ, убежденный в том, что смерть, как говорил Эпикур, не имеет отношения к человеку. «Самое страшное из зол, — писал Эпикур Менекею (125), — смерть не имеет к нам никакого отношения, так как, когда мы существуем, смерть еще не присутствует, а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем».

Практический характер философии Эпикура, из которого можно понять и внесенные им преобразования в атомистическую теорию Демокрита, отмечался Марксом в его юношеской докторской диссертации «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура». В главе «Затруднения, возникающие при отожествлении натурфилософии Демокрита с натурфилософией Эпикура» Маркс, имея в виду Демокрита

---

[1] Главные мысли XI.

[2] Отрывок 30. — Умер Эпикур в 271/0 г. до н. э.

и Эпикура, пишет: «Два философа дают одну и ту же науку, учат одним и тем же способом, но — как это непоследовательно! — они во всем диаметрально противоположны друг другу, в вопросе об истине, достоверности, приложении этой науки, во всем, что касается отношения между идеями и действительностью вообще. Я говорю, что они диаметрально противоположны друг другу, и постараюсь теперь это доказать».[1] Далее Маркс противопоставляет антиномичность учения Демокрита о познании догматизму Эпикура, стремление Демокрита, не удовлетворяющегося философией, к положительному знанию, его многосторонность и любознательность, толкавшую его на многочисленные путешествия, — самоуспокоению Эпикура в философии, учение Демокрита о господстве необходимости — учению Эпикура о действительности случая и о допустимости множественности в объяснении явлений. «Наконец, — пишет Маркс, — Эпикур сознается, что его способ объяснения имеет целью невозмутимость самосознания, а не познание природы самой по себе».[2]

Философия Эпикура, становясь житейской мудростью, должна была, вместе с тем, быть источником просвещения людей. Это просвещение должно было состоять в построении рационального мировоззрения, т. е. такого мировоззрения, которое в объяснении природы и человека исходило бы из естественных причин, открываемых опытом, а не из сверхчувственных божественных начал. Поэтому философия Эпикура направлена против народной религии и религиозной мистики вообще. В этом отношении Эпикур, несмотря на практический характер своей философии, является продолжателем материалистической линии Демокрита, о которой Ленин писал: «Могла ли устареть за две тысячи лет развития философии борьба идеализма и материализма? Тенденций или линий Платона и Демокрита в философии? Борьба религии и науки? Отрицания объективной

[1] Маркс и Энгельс. Соч., т. I, стр. 33.
[2] Там же, стр. 25.

истины и признания ее? Борьба сторонников сверхчувственного знания с противниками его?».[1] О просветительном характере философии Эпикура говорится в «Немецкой идеологии» Маркса и Энгельса: «Эпикур... был подлинным радикальным просветителем древности, открыто нападал на античную религию, и от него же шел атеизм римлян, поскольку он у них существовал. Поэтому Лукреций и прославлял его, как героя, впервые низвергнувшего богов и поправшего религию, поэтому же у всех отцов церкви, от Плутарха до Лютера, Эпикур слывет безбожным философом».[1] В цитировавшейся нами диссертации Маркс пишет: «Эпикур поэтому есть величайший греческий просветитель и ему подобает похвала Лукреция»:[2]

В те времена, как у всех на глазах безобразно влачилась
Жизнь людей на земле под религии тягостным гнетом,
С областей неба главу являвшей, взирая оттуда
Ликом ужасным своим на смертных, поверженных долу,
Эллин впервые один осмелился смертные взоры
Против нее обратить и отважился выступить против.
И ни молва о богах, ни молньи, ни рокотом грозным
Небо его запугать не могли . . . .
. . . .
Так, в свою очередь, днесь религия нашей пятою
Попрана, нас же самих победа возносит до неба.

(I, 62—79)

В книге V поэмы «О природе вещей» Лукреций так прославляет Эпикура:

Кто же владеет словами настолько, что мог бы прославить
Должно заслуги того, кто собственной силою духа
Столько сокровищ добыл и оставил их нам во владенье?
Нет, я уверен, никто из рожденных со смертною плотью.
Ибо, коль выразить мысль сообразно с величием дела,
Богом он был, мой доблестный Меммий, поистине богом!
Он, кто впервые нашел ту основу разумную жизни,

---

[1] «Материализм и эмпириокритицизм». Огиз, 1945. стр. 109—110.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IV, стр. 121.
[3] Там же, т. I, стр. 53.

Что называем теперь мы мудростью. Он, кто искусно
Жизнь из волнений таких и такой темноты непроглядной
В полную ввел тишину, озаренную ярким сияньем.

(V, 3—12)

Если Эпикур и признавал существование богов, наслаждающихся блаженной жизнью, считая познание их фактом очевидным,[1] то, вместе с тем, он отрицал какое бы то ни было влияние их на жизнь вселенной и человека, отводя им место в промежутках между бесчисленными мирами.[2]

Практическим характером философии Эпикура объясняются как особенности его учения о природе, так и соотношения частей его философской системы. Физика должна путем открытия естественных связей в мире освободить сознание от страха и гнета, внушаемого верой в сверхъестественные божественные силы, а также в бессмертие души и в рок. Каноника должна открыть критерий истины и правила (каноны) познания, без чего невозможны разумная жизнь и деятельность. Очевидно, во главе системы становится этика, как учение о том, что́ следует выбирать и чего следует избегать, — учение о цели жизни.

2. КАНОНИКА

В сочинении, озаглавленном «Канон», Эпикур указывает в качестве критериев истины: восприятия (αἰσθήσεις), понятия, или общие представления (προλήψεις — слово, впервые введенное Эпикуром) и чувства (πάθη).[3]

Под восприятиями в широком смысле Эпикур понимал как чувственные восприятия предметов действительности, так и образы фантазии. И те и другие порождаются проникновением в нас образов (εἴδωλα) вещей, подобных по виду плотным телам, но по тонкости далеко их превосходящих.[4]

[1] Письмо к Менекею 123.

[2] Ср. Лукреций III, 18—30; V, 140—154.

[3] Диоген Л. X, 31; ср. Письмо к Геродоту 38.

[4] Письмо к Геродоту 46а—48.

Эти образы истекают от вещей, причем они или, истекая с определенной устойчивой последовательностью и сохраняя порядок и положение, которое имели в телах, проникают в наши органы чувств — и в таком случае возникает чувственное восприятие в узком значении этого слова, — или же носятся изолированные в воздухе, подобно паутине, а затем проникают не в органы чувств, а в поры нашего тела, и если при этом переплетаются, то в сознании возникают фантастические представления.[1] В результате восприятий возникают единичные представления (φαντασίαι) вещей. «И всякое представление, которое мы получаем, схватывая умом или органами чувств, — пишет Эпикур Геродоту (50), — представление о форме ли или о существенных свойствах, это [представление] есть форма <или свойства> плотного предмета, возникающее вследствие последовательного повторения образа или остатка образа [впечатления, составленного образом]».

На основе единичных представлений возникают общие представления, или понятия (προλήψεις) которые, с одной стороны, нельзя отождествлять с понятиями в смысле формальной логики, а с другой стороны, нельзя считать врожденными представлениями, так как это противоречило бы сенсуализму Эпикуровой теории познания, который, в частности, выражен в следующих словах Письма Эпикура к Геродоту (49): «Только тогда, когда нечто привходит к нам от внешних предметов, мы видим их формы и мыслим о них».

Правда, Цицерон в сочинении «De finibus bonorum et malorum» (I, 9, 31) сообщает о признании эпикурейцами всеянного, или врожденного представления (insita in animis nostris notio), при помощи которого мы чувствуем склонность к одному и отвращение от другого. Однако, во-первых, здесь имеется в виду не познание природы, а этика Эпикура, а во-вторых, у самого Эпикура, по крайней мере в сохранившихся отрывках этических сочинений, нет прямых указаний на понимание

---

[1] Ср. Лукреций IV, 720—748.

πρόληψις в смысле врожденного представления,[1] тем более что справедливость, об общем представлении (πρόληψις) которой он говорит, он же сам объявлял продуктом договора.[2] Не исключена возможность, что под общим представлением справедливости Эпикур мог разуметь нечто вроде тех зачатков стыда и правды, о наделении которыми всех людей учил софист Протагор, державшийся также сенсуалистической теории познания.[3]

О προλήψεις, как всеянных или врожденных представлениях (insitas vel potius innatas cognitiones), Цицерон говорит также в сочинении «De natura deorum» (I, 17, 44), указывая, что до Эпикура никто не употреблял этого слова, введенного им для обозначения нового предмета — предвосхищения или предузнавания (anticipationem, ut ante dixi, sive praenotionem deorum). Однако и здесь имеется в виду не познание природы, но учение о блаженных богах, не вмешивающихся в жизнь человека и природы. В области же познания природы πρόληψις несомненно имело для Эпикура значение общего представления или логически не обработанного понятия, образующегося путем удержания в сознании общих черт единичных представлений. Диоген Лаэртский в «Жизни Эпикура» (X, 33) сообщает, что, согласно Эпикуру, πρόληψις образуется как воспоминание того, что часто являлось извне (μνήμην τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος).

Восприятие, как очевидное (ἐνάργεια), а также и общее представление всегда истинны, они всегда отражают действительность. Фантастические представления не опровергают этого положения, так как и они представляют действительность, — правда, иную, чем действительность восприятия органов чувств. В силу этого восприятия и основанные на них общие представления становятся конечными критериями знания. «Если ты борешься со всеми чувственными восприятиями, — говорит Эпикур, — ... то у тебя не будет ничего, на что можно бы было

---

[1] Письмо к Менекею 124, Главные мысли XXXVII и XXXVIII.

[2] Главные мысли XXXI.

[3] См. Платон. Протагор 322 c-d.

делать ссылку при суждении о тех из них, которые, по твоим словам, лживы».[1]

Ложь возникает вследствие суждения или мнения (ὑπόληψις), которое может утверждать что-либо как действительность восприятия в узком смысле, хотя это и не будет подтверждаться восприятием или будет опровергаться другими положениями. Повидимому источник лжи или ошибки, по Эпикуру, состоит в том, что мы в суждении относим представление не к той действительности, с которой оно на самом деле в восприятии связано, а к какой-либо иной: например, если мы относим фантастическое представление кентавра, связанное с переплетением образов человека и лошади, к действительности, воспринимаемой органами чувств, а не к сплетенному из частей лошади и человека образу (эйдолу), попавшему в поры тела.

«А ложь и ошибка, — пишет Эпикур, — всегда лежит в прибавлениях, делаемых мыслью [к чувственному восприятию] относительно того, что ожидает подтверждения или неопровержения, но что потом не подтверждается <или опровергается>».[2] Далее, в том же Письме (51) Эпикур указывает: «С другой стороны, не существовало бы ошибки, если бы мы не получали в себе самих еще другого какого-либо движения, хотя и связанного <с деятельностью представления>, но имеющего отличия. Благодаря этому (движению), если оно не подтверждается или опровергается, возникает ложь: а если подтверждается или не опровергается (возникает) истина».

3. ФИЗИКА

В качестве основы физики Эпикур взял атомистическое учение Демокрита, внеся в него преобразования в духе своей философии.

В Письме к Геродоту (38 сл.) Эпикур в качестве исходных

---

[1] Главные мысли XXIII.

[2] Письмо к Геродоту 50.

недоступных чувствам положений физического учения принимает следующие: 1) ничто не происходит из несуществующего и не переходит в несуществующее;[1] 2) вселенная всегда была такой, какова она теперь, и всегда будет такой.

Эти положения принимались как элеатами (Парменидом, Зеноном и Мелиссом), так и теми, кто пытался, исходя из учения элеатов о вечном и неизменном бытии, объяснить движение и многообразие мира: Эмпедоклом, Анаксагором и атомистами. Для объяснения движения атомисты Левкипп и Демокрит признали, наряду с телесным бытием, пустоту, и это усвоил Эпикур, тоже утверждавший, что вселенная состоит из тел и пространства, или пустоты. О том, что существуют тела, свидетельствуют, как говорил Эпикур,[2] ощущения, а пустота доказывается тем, что без нее было бы невозможно движение.[3]

Далее, следуя Демокриту, Эпикур учил, что тела или представляют собою соединения, или то, из чего соединения образованы. То, из чего образованы соединения, это — неделимые, плотные тела — атомы (ἄτομοι), различающиеся по форме, величине и весу.[4] Допуская различия по весу, Эпикур тем самым отступал от Демокрита, который не указывал в числе различий атомов их вес. Следует отметить, что в этом пункте Эпикур ближе подошел к современной атомистической теории.

Говоря о неделимых телах — атомах и тем самым отвергая, подобно Демокриту, бесконечную делимость тел, допущение которой послужило основой для знаменитых аргументов Зенона Элейского против множественности и делимости сущего и против движения (при бесконечной делимости сущее оказывалось бы одновременно и бесконечным по величине и совершенно лишенным величины — равным нулю: быстроногий Ахиллес не мог бы перегнать черепаху, движение не могло бы

[1] Ср. Лукреций I, 150—264.

[2] Письмо к Геродоту 39.

[3] Там же 40.

[4] Там же 54.

начаться и т. д.), Эпикур вместе с тем говорит о минимальных, наименьших частях атомов, дающих измерение атому, и, тем самым, различает физическую неделимость атома и математическую неделимость его частей.[1]

Все атомы движутся вечно через пустоту с одинаковой быстротой, причем одни находятся на большом расстоянии друг от друга, а другие, сплетаясь друг с другом, принимают дрожательное движение, «если они сплетением бывают приведены в наклонное положение, или если покрываются теми, которые имеют способность к сплетению».[2]

Уча о движении атомов, Эпикур делает существенное отступление от учения Демокрита. Демокрит решительно отрицал случай, считая, что все подчинено строгой необходимости. «Люди создали идол случая, — говорит Демокрит (фргм. 119), чтобы прикрыть им свою беспомощность в рассуждении (ἀβουλίη)». Согласно Демокриту, движение атомов беспорядочно, но все этапы движения связаны причинной необходимостью. Напротив, Эпикур, отстаивая свободу воли и вменение людям их поступков, писал: «В самом деле, лучше было бы следовать мифу о богах, чем быть рабом судьбы физиков: миф дает намек на надежду умилостивления богов посредством почитания их, а судьба заключает в себе неумолимую необходимость».[3] Провозглашенному в этике принципу свободы воли — принципу спонтанного, не связанного роком или необходимостью определения воли — в физике Эпикура соответствует учение о спонтанном отклонении (παρέγκλισις) атома от прямолинейного движения, происходящего в силу необходимости — κατὰ στάθμην[4] О том, что Эпикуру принадлежит учение о спонтанном отклонении атомов, свидетельствует доксограф Аэтий (около 100 г. н. э.),[5]

[1] Письмо к Геродоту 59.
[2] Там же 43.
[3] Письмо к Менекею 134.
[4] Ср. Лукреций II, 216—293.
[5] См. Aetii Placita I, 12 (Diels. Doxographi Graeci 311).

а также последователь Эпикура Диоген из Эноанд (около 200 г. н. э.).[1]

Таким образом, согласно Эпикуру, атомы падают прямолинейно с одинаковой скоростью, и если бы они не отклонялись от своего пути, то столкновение их и, следовательно, образование вещей было бы невозможно. Это отклонение не вызывается никакими внешними причинами, оно происходит не в силу необходимости, а спонтанно, что Лукреций выражает следующими словами:

Легкое служит к тому первичных начал отклоненье,
И не в положенный срок и на месте дотоль неизвестном.
(II, 292—293)

Как писал Маркс в вышеупомянутой диссертации: «Отклонение атома от прямой линии не есть особое, случайно встречающееся в эпикурейской физике определение. Напротив, закон, который оно выражает, проходит через всю эпикурейскую философию, но, таким образом, само собою разумеется, что определенность его проявления зависит от сферы, в которой он применяется».[2]

Если в области практической философии учение о спонтанном отклонении атомов могло служить теоретической базой учения о свободе воли, то в области физики это учение было развитием понятия атома, как первопричины, не нуждающейся в качестве таковой в каком-либо другом начале: «... атом, — писал Маркс,[3] — отнюдь еще не завершен, пока в него не вложено определение отклонения. Спрашивать о причине этого определения все равно, что спрашивать о причине, превращающей атом в принцип, — вопрос, очевидно, лишенный смысла для того, для кого атом есть причина всего и, следовательно, сам не имеет при-

[1] Свидетельство Диогена из Эноанд приведено в статье С. Я. Лурье. Демокрит, Эпикур и Лукреций, стр. 127.

[2] Маркс и Энгельс. Соч., т. I, стр. 31.

[3] Там же.

чины». Академик С. И. Вавилов в докладе «Физика Лукреция»[1] обращает внимание на совпадение «принципиального содержания идеи Эпикура—Лукреция о спонтанном отклонении с так называемым „соотношением неопределенности современной физики».

Таковы принципы атомистической теории Эпикура. Применяя их и исходя из сенсуалистической теории познания, Эпикур строит картину мира, в которой всему дается материалистическое объяснение и устраняется участие каких-либо сверхчувственных идеальных начал.

Вселенная, согласно Эпикуру, безгранична и по количеству тел и по пустоте.[2] Безгранично и число миров, образующихся во вселенной, ибо «атомы, из которых может образоваться мир и которыми он может быть сделан [создан], не истрачены [не израсходованы] ни на единый мир, ни на ограниченное число миров, как тех, которые таковы (как наш), так и тех, которые отличны от них».[3] Все миры и все наблюдаемые нами сложные тела выделились из скоплений материи и снова разлагаются, одни быстрее, другие медленнее.[4]

Душа человека представляет собою состоящее из тонких частиц тело, рассеянное по всему организму «очень похожее на ветер».[5] Вместе с разложением организма душа рассеивается, перестает чувствовать и вообще существовать в качестве души. Эпикур добавляет, что самостоятельным нельзя мыслить что-нибудь иное бестелесное, кроме пустоты: «а пустота не может ни действовать, ни испытывать действие, но только доставляет через себя движение [возможность движения] телам. Поэтому говорящие, что душа бестелесна, говорят вздор».[6]

---

[1] «Вестник АН СССР» № 2, 1946, стр. 55 (см. в настоящем томе стр. 33).

[2] Письмо к Геродоту 41—42.

[3] Там же, 45.

[4] Там же 73.

[5] Там же 63.

[6] Там же 67.

Следуя сенсуалистической теории познания, Эпикур не только не отвергал объективности свойств и состояний (συμβεβηκότα и συμπτώματα)[1] вещей, но, как в теории познания, так и в своих астрономических и метеорологических воззрениях придавал решающее значение чувственным восприятиям. «Ибо исследовать природу не должно на основании пустых [не доказанных] предположений [утверждений] и (произвольных) законоположений, но должно исследовать ее так, как вызывают к этому [требуют] видимые явления».[2]

Поэтому и о величине небесных тел Эпикур судит на основании чувственных впечатлений, что было шагом назад по сравнению с учением Демокрита, пытавшегося создать астрономическую теорию путем научной обработки наблюдений и, в частности, считавшего солнце громадным по размерам.[3] Эпикур пишет Пифоклу (91): «А величина солнца, луны и остальных светил, с нашей точки зрения, такая, какою кажется: а сама по себе она или немногим больше видимой, или немногим меньше, или такая же».

Объяснения метеорологическим явлениям Эпикур обычно делает по аналогии с известными, доступными чувственному восприятию явлениями. Так, например, гром Эпикур объясняет или тем, что ветер кружится в пустотах туч, «как бывает в наших сосудах», или тем, что тучи «ломаются, получив отвердение, подобное льду», или аналогиями с другими явлениями.[4] «Сказки не будет, — пишет Эпикур Пифоклу (104), если надлежащим образом следовать видимым явлениям и из них брать указания для объяснения невидимых».

Следует отметить, что объяснения явлений природы имеют для Эпикура значение не конкурирующих друг с другом

[1] Письмо к Геродоту 68—71. — У Лукреция (I, 449 сл.) это — coniuncta и eventa (свойства и явления).

[2] Письмо к Пифоклу, 86.

[3] Cicero. De finibus I, 6, 20.

[4] Письмо к Пифоклу 100.

и исключающих друг друга теорий, но — вероятных предположений, призванных обеспечивать безмятежность души. Эпикур принципиально допускает и даже настаивает на множественности объяснений, требуя лишь их естественности и отсутствия противоречий с чувственными восприятиями. «Они [небесные явления], — пишет Эпикур Пифоклу (86), допускают несколько [более чем одну] причин и возникновения [происхождения] своего и несколько суждений о бытии своем [природе своей], согласных с чувственным восприятием». Возражая против односторонних объяснений отставания некоторых звезд (очевидно — планет) от других, Эпикур пишет: «Но давать одно объяснение этим явлениям — это прилично только тем, кто хочет морочить толпу».[1]

Именно множественность объяснений необходима для рационального мировоззрения, освобождающего душу от тревог. «Нашей жизни нужны уже не неразумная вера и необоснованные мнения, но то, чтобы жить нам без тревоги. Итак, всё [вся жизнь] происходит без потрясений по отношению ко всему, что может быть объяснено различным образом в согласии с видимыми явлениями, когда допускают, как и должно, правдоподобные [убедительные] высказывания об этом. Но если кто одно оставляет, а другое, в такой же степени согласное с видимыми явлениями, отбрасывает, тот очевидно оставляет область всякого научного исследования природы и спускается в область мифов».[2]

Поскольку в объяснениях Эпикур исходит из потребности души, принимаемые им допущения или возможности носят характер абстрактных, а не реальных возможностей. «Реальная возможность, — пишет Маркс в упоминавшейся диссертации, — старается обосновать необходимость и действительность своего объекта, абстрактная интересуется не объектом, который надо объяснить, но субъектом, который сам объясняет. Лишь бы только предмет был возможен, мыслим».[3]

---

[1] Письмо к Пифоклу 114.

[2] Там же 87.

[3] Маркс и Энгельс. Соч., т. I, стр. 24.

4. ЭТИКА

Основным положением этики Эпикура было утверждение, что удовольствие (ἡδονή) есть начало и конец счастливой жизни и что оно — первое и прирожденное благо.[1] В этом тезисе этика Эпикура совпадает с учением основателя школы киренаиков — Аристиппа из Кирены (435—360 гг. до н. э.). Однако, в отличие от Аристиппа, считавшего удовольствие положительным состоянием наслаждения, порождаемого ровным (λεία) движением, Эпикур в дошедших до нас сочинениях признавал удовольствием отсутствие страданий. «Да, — пишет Эпикур Менекею (129), — мы имеем надобность в удовольствии тогда, когда страдаем от отсутствия удовольствия: а когда не страдаем, то уже и не нуждаемся в удовольствии». «Предел величины удовольствия есть устранение всякого страдания, а где есть удовольствие, там, пока оно есть, нет страдания или печали, или того и другого».[2] «Итак, — пишет далее Эпикур Менекею (131), — когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствие распутников и не удовольствие, заключающееся в чувственном наслаждении, как думают некоторые, не знающие или не соглашающиеся или неправильно понимающие, но мы разумеем свободу от телесных страданий и душевных тревог». Такое понимание этического принципа, в частности, вытекает из того, что целью счастливой жизни является здоровье тела и безмятежность души (ἀταραξία τῆς ψυχῆς), а это и достигается путем устранения телесных страданий и душевных тревог.[3]

Следует отметить, что, по свидетельству Диогена Лаэртского (X, 136), Эпикур признавал два вида удовольствий: удовольствия покоя и удовольствия движения, причем удовольствия покоя — безмятежность души и отсутствие страданий тела

[1] Письмо к Менекею 128—129.
[2] Главные мысли III.
[3] Письмо к Менекею 128.

(ἀταραξία καὶ ἀπονία), как видно из вышеизложенного, считались основными.

Так понимаемое удовольствие является критерием поведения человека. «С него начинаем мы всякий выбор и избегание: к нему возвращаемся мы, судя внутренним чувством, как мерилом, о всяком благе».[1]

Это не значит, что человек должен отдаваться всякому состоянию удовольствия. Так не думал ни Аристипп, полагавший, что для получения истинных наслаждений нужно благоразумие (φρόνησις), ни Эпикур, считавший благоразумие величайшим благом, которое «дороже даже философии. От благоразумия произошли все остальные добродетели: оно учит, что нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и, наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно».[2]

Обосновывая эти положения, Эпикур делит желания на естественные и вздорные [пустые], подразделяя естественные желания на необходимые и не необходимые,[3] а также указывает на необходимость в отдельных случаях избегать удовольствий и предпочитать страдания. «Так как удовольствие есть первое и прирожденное нам благо, — пишет Эпикур Менекею (129), — то поэтому мы выбираем не всякое удовольствие, но иногда обходим многие удовольствия, когда за ними следует для нас большая неприятность: также мы считаем многие страдания лучше удовольствия, когда приходит для нас большее удовольствие, после того как мы вытерпим страдания в течение долгого времени. Таким образом, всякое удовольствие, по естественному родству с нами, есть благо, но не всякое удовольствие следует выбирать, равно как и страдание всякое есть зло, но не всякого страдания следует избегать».

По свидетельству Диогена Лаэртского (X, 137), Эпикур,

---

[1] Письмо к Менекею 129.

[2] Там же 132; ср. Главные мысли V.

[3] Там же 127; Главные мысли XXIX.

в отличие от киренаиков, считал страдания души худшими по сравнению со страданиями тела, так как тело страдает из-за настоящего, душа же страдает из-за прошлого, настоящего и будущего, а в соответствии с этим Эпикур удовольствия души считал более значительными.

Как видно из изложенного, этика Эпикура, будучи сенсуалистической по ее теоретическому обоснованию, не заслуживает упрека в грубом гедонизме. Ее недостатком, который в значительной мере объясняется тем, что она сложилась в эпоху политического упадка греческих государств, является ее индивидуализм, отсутствие в ней социальных принципов. Ярким выражением этого индивидуализма было правило Эпикура: «живи незаметно» (λάθε βιώσας).[1] Нельзя считать отступлением от индивидуалистического принципа превознесение Эпикуром дружбы, так как последняя, хотя к ней и стремятся ради нее самой, ценится, однако, ради приносимого ею блага безопасности и, в конечном счете, безмятежности души.

«Дружба обходит с пляской вселенную, — говорится в одном из фрагментов Эпикура,[2] — объявляя нам всем, чтобы мы пробуждались к прославлению счастливой жизни». Однако в другом фрагменте (XXIII) говорится: «Всякая дружба желанна ради себя самой, а начало она берет от пользы». В Главных мыслях (XXVIII) говорится: «То же самое убеждение, которое дает нам безбоязненность относительно того, что ничто страшное не бывает вечным или долговременным, усмотрело и то, что безопасность, даже в нашем ограниченном существовании, благодаря дружбе наиболее полно осуществляется».

Этическому индивидуализму Эпикура соответствует и учение его о договорном происхождении справедливости. «Справедливость, происходящая от природы, есть договор о полезном — с целью не вредить друг другу и не терпеть вреда».[3] «Справед-

---

[1] «Этика», фргм. 86.

[2] Ватиканское собрание изречений LII.

[3] Главные мысли XXXI.

ливость не есть нечто само по себе, но в сношениях людей друг с другом в каких бы то ни было местах всегда она есть некоторый договор о том, чтобы не вредить и не терпеть вреда».[1]

Уча о справедливости, как о продукте соглашения людей, Эпикур вместе с тем подчеркивает обусловленность содержания ее предписаний индивидуальными особенностями жизни людей, вследствие чего понятие справедливости приобретает в известной мере характер исторической категории. «В общем, справедливость для всех одна и та же, потому что она есть нечто полезное в сношениях людей друг с другом: но в отношении индивидуальных особенностей страны и других каких бы то ни было обстоятельств справедливость оказывается не для всех одной и той же».[2]

5. УЧЕНИЕ О ЯЗЫКЕ

В противоположность своему учению о справедливости Эпикур в учении о происхождении языка отрицает договорный принцип при объяснении начальной стадии образования языка и вводит договорное начало — конвенциональность для объяснения последующих этапов развития языка, когда даются названия новым предметам и ставится цель устранения из языка двусмысленностей. «Вот почему, — пишет Эпикур Геродоту (75—76), — и названия первоначально были даны вещам [возникли] не по соглашению [договору], но так как каждый народ имел свои особые чувства и получал свои особые впечатления, то сами человеческие природы выпускали, каждая своим особым образом, воздух, образовавшийся под влиянием каждого чувства и впечатления, причем влияет также разница между народами в зависимости от мест их жительства. Впоследствии у каждого народа, с общего согласия, были даны вещам свои особые

---

[1] Главные мысли XXXIII.

[3] Там же XXXVI.

названия, для того чтобы сделать друг другу (словесные) обозначения менее двусмысленными и выраженными более коротко. Кроме того, вводя некоторые предметы ранее не виданные, люди, знакомые с ними, вводили для них и некоторые звуки: в некоторых случаях они вынуждены были произнести их, а в некоторых выбрали их по рассудку, согласно обычному способу образования слов, и таким образом сделали их значение ясным».

Как видно отсюда, первоначальные слова, согласно Эпикуру, были своего рода речевыми жестами, вызывающимися чувствами и впечатлениями, получаемыми от вещей. Эту мысль выражает Лукреций в стт. 1028—1032 книги V.

Эта теория речевого жеста излагалась еще Платоном в диалоге «Кратил» (422d—423e) устами Сократа, который, различив первые и последующие имена, говорит: «А раз мы хотим показывать голосом, языком и ртом, то разве показывание каждой вещи этими средствами получится не тогда, когда с их помощью будет происходить подражание чему бы то ни было?» Эта мысль связывается в диалоге с атомистической теорией языка, согласно которой слово делится на слоги и на семантические неделимые части слов — звуки (буквы). Ряд исследователей склоняется к тому, что вся излагаемая Сократом в «Кратиле» теория языка принадлежит Демокриту. Эта точка зрения развивается в сборнике «Античные теории языка и стиля» (М.—Л. 1936, стр. 17—20), и к ней близок А. О. Маковельский, который в своей книге «Древнегреческие атомисты» (стр. 160—161) пишет: «Как выяснили в своем исследовании Р. Филиппсон и Э. Гааг, точка зрения самого Платона (Сократа) в «Кратиле» в основном совпадает с Демокритом». Упомянув об исследованиях Штейнталя и Альфиери, отожествлявших позицию Демокрита с позицией Гермогена, защищавшего теорию условного происхождения языка, и о мнении Э. Франка, отожествлявшего позицию Демокрита с третьей точкой зрения, согласно которой слова отображают вещи, А. О. Маковельский приходит к осторожному выводу. «Научной методологии Демо-

крита соответствует лишь та теория, которая основана на различии первичных элементов и сложных образований» (стр. 162). В пользу этого взгляда говорит также то, что Демокрит называл имена «звучащими статуями», как об этом свидетельствует Олимпиодор в комментарии к «Филебу» Платона (р. 242).

Если устами Сократа в «Кратиле» излагается учение Демокрита», то вряд ли можно было бы говорить об уклонении Эпикура от демокритовского учения о происхождении языка. Между тем, в комментарии Прокла к «Кратилу» (см. А. О. Маковельский. Древнегреческие атомисты. Баку, 1946, стр. 303, № 313) учение Эпикура, как учение о природном происхождении имен, прямо противопоставляется теории Демокрита, как теории условного происхождения языка. «Мнения Кратила держались, — как говорит Прокл, — Пифагор и Эпикур, [мнения] Гермогена — Демокрит и Аристотель . . . Демокрит же говорит, что имена по установлению, и доказывает это четырьмя эпихейремами. 1) На основании одноименности . . . 2) На основании многоименности . . . 3) На основании перемены имен . . . 4) На основании недостатка подобных [имен] . . . Следовательно, имена — по случаю, а не по природе. Сам же он называет [свою] первую эпихейрему „многозначной" вторую — „равносильной", третью — „переименовывающей" и четвертую — „безыменной".

Было бы неправильно вместе с Проклом делать Эпикура в учении о языке единомышленником Кратила и, тем более, Пифагора, так как учение о выражении в словах сущности вещей не тожественно учению Эпикура о происхождении первых слов как природных, не конвенциональных речевых жестов, что было ясно Платону, который в «Кратиле» противопоставил их как точки зрения Кратила и Сократа. Однако, вместе с тем, категорическое указание в комментарии Прокла на близость точек зрения Демокрита и Гермогена и подробное изложение аргументации Демокрита в пользу теории конвенциональности языка делают весьма сомнительной мысль о совпадении теорий Эпикура и Демокрита о происхождении языка.

ЭПИКУР

ПЕРЕВОД И ПРИМЕЧАНИЯ
С. И. СОБОЛЕВСКОГО





ОТ ПЕРЕВОДЧИКА

Перевод сделан мною по изданию, самому новому, какое известно мне: Epicurus. The extant remains with short critical apparatus, translation and notes, by Cyril Bailey, M. A. Jowett Fellow and Classical Tutor of Balliol College, Oxford. Oxford. At the Clarendon Press. 1926. Это необходимо иметь в виду при пользовании переводом, так как текст каждого издания разнится (иногда значительно) от текста других изданий.

Перевод Эпикура представляет во многих местах непреодолимые трудности: нередко буквальный перевод текста не дает никакого смысла; приходится не переводить его, а, скорее, разгадывать загадку. Как трудно не только перевести некоторые места, но даже угадать в них мысль Эпикура — видно уже из огромного числа коньектур, которые сделаны разными учеными, для того чтобы придать тексту тот или другой смысл; видно и из того, что переводчики иногда понимают одну и ту же фразу совершенно в разном смысле. Гассенди (Gassendi; в латинской транскрипции Gassendus), sospitator Epicuri (спаситель Эпикура), по выражению Узенера, прибегал к таким смелым «исправлениям», что, по выражению того же Узенера (стр. XVII), «не очищал текст, но выдумывал его» (ut non purgare, sed fingere ipse videatur). Узенер, собравший все отрывки сочинений Эпикура и издавший их с критическим аппаратом в капитальном сочинении «Epicurea», 1887 г., откровенно говорит

в предисловии (стр. XVIII), что некоторых мест он не понял и воздержался от коньектур, предоставляя другим придумать исправления (malui aliis relinquere emendanda, quam *non intellecta* temere temptando corrumpere).

Причин трудности понимания дошедшего до нас текста сочинений Эпикура можно указать несколько.

Во-первых, сам Эпикур, повидимому, выражался не всегда ясно. Уже Цицерон (De finibus bonorum et malorum II, 5, 15) говорит, что он не всё понимает у Эпикура, и что виноват в этом до некоторой степени сам автор (vide, ne si ego non intellegam, quid Epicurus loquatur, quum Graece, ut videor, luculenter sciam, sit aliqua culpa eius, qui ita loquatur, ut non intellegatur). Приблизительно то же говорит Цицерон в этом месте и дальше: «Вы не отказываете нам в понимании того, что такое удовольствие, но утверждаете, что мы не знаем, какое понятие с этим словом соединяет Эпикур; отсюда следует не то, что мы не понимаем значения этого слова, а то, что он *выражается своеобразно*, нисколько не обращая внимания на наш способ выражения» (quamquam non negatis, nos intellegere, quid sit voluptas, sed quid ille dicat; e quo efficitur, non ut nos non intellegamus, quae vis sit istius verbi, sed ut ille suo more loquatur, nostrum neglegat). И действительно, мы находим у Эпикура значительное количество слов, нигде более не встречающихся в древней греческой литературе, или слов, имеющих совершенно особое значение. Укажу лишь один пример — слово πρόληψις в смысле «врожденное человеку представление» о каком-нибудь предмете, по свидетельству Цицерона (De natura deorum I, 17, 44), в этом смысле впервые употребленное Эпикуром (Epicurus ipse πρόληψιν appellavit, quam antea nemo eo verbo nominarat). А о темном выражении ἐπιβολὴ τῆς διανοίας Бели написал целый трактат в своем издании Эпикура (стр. 259—274). Таким образом, иногда приходится лишь на основании контекста угадывать значение слова в данной фразе; это, конечно, сопряжено с риском придать слову неправильное значение или, по крайней мере, неправильный оттенок значения.

Во-вторых, сочинения Эпикура не сохранились в полном виде; всё, что из них дошло до нас, мы имеем в виде отрывков (фрагментов) у разных авторов, всего более у Диогена Лаэртского. Отдельные фразы, вырванные из связи речи, и вообще часто трудно бывает понять, а в данном случае трудность усугубляется еще тем, что рукописи, в которых дошло до нас сочинение Диогена, сильно испорчены и представляют множество разночтений. Вполне возможно, что Диоген, сохранивший три письма Эпикура, уже сам имел их в неисправных копиях, да, может быть, и смысл не везде понимал. Переписчики, имея дело с малопонятным текстом, прибавили еще от себя ошибки или внесли собственные поправки. Поэтому Бели приходит к пессимистическому выводу (стр. 14), что едва ли какой-нибудь издатель может претендовать на то, что дал вполне удовлетворительный текст (but I doubt whether any editor could claim to have produced a fully satisfactory text).

Наконец, что касается трех писем Эпикура, главного источника учения его, то они все (или, по крайней мере, первые два) представляют собою краткое извлечение из сочинений Эпикура: так, письмо к Геродоту есть конспект его системы, содержащий лишь самые главные положения ее (§ 35). Вполне ясно, что такой конспект, имевший целью лишь напоминать ученикам основы его философии с ее своеобразной терминологией, нам может быть часто непонятен.

Ввиду вышеизложенного, я никоим образом не могу утверждать, что понял везде мысль автора. Я старался переводить по возможности ближе к подлиннику, жертвуя качеством русского языка. Это я делал потому, что и язык подлинника — плохой: Эпикур писал небрежно; иногда конструкция фразы неправильна, так что является сомнение, сам ли автор позволил себе такую вольность, или это произошло от искажения текста в рукописях. Я считал себя не в праве улучшать стиль подлинника. Кроме того, удаление от текста было бы до некоторой степени не переводом, но комментарием; а в этом был бы риск истолковать мысль автора неправильно. Лишь в некоторых

местах я делал примечания для пояснения смысла, или в самом тексте предлагал в скобках более соответствующий духу русского языка перевод. В некоторых местах, где смысл оставался для меня неясным, я следовал переводу или толкованию кого-либо из переводчиков, главным образом Бели, хотя вполне сознавал, что из греческого текста такого смысла извлечь нельзя. Таких мест не мало; иногда Бели прямо заявляет: «место темное».

В моем распоряжении была большая часть современных изданий и переводов сочинений Эпикура. Кроме основного для меня издания Бели (с английским переводом), я пользовался изданиями Кобета Узенера, переводами: русским — Боричевского, латинскими — Кобета и Тескари, немецкими — Апельта и Кохальского, французскими — Зево и Соловина.

Вот полные заглавия этих книг:

a) Diogenis Laertii de clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus libri decem. Ex italicis codicibus nunc primum excussis recensuit C. Gabr. Cobet. Parisiis. 1850.

b) Epicurea edidit Hermannus Usener. Lipsiae. 1887.

c) Проф. Ив. Боричевский. Древняя и современная философия науки в ее предельных понятиях. Ч. I. Первоисточники древней философии науки (Научные письма Эпикура). Москва—Ленинград. 1925.

d) Epicuri ad Herodotum epistula. Latine vertit adnotationibus instruxit Honoratus Tescari (в журнале «Studi italiani di filologia classica». Volume quindecesimo. Firenze. 1907).

e) Diogenes Laertius. Leben und Meinungen berühmter Philosophen. Uebersetzt und erläutert von Otto Apelt. II Band. Leipzig. 1921.

f) Das Leben und die Lehre Epikurs. Diogenes Laertius Buch X. Uebersetzt und mit kritischen Bemerkungen versehen von Arthur Kochalsky Dr. Phil. Leipzig—Berlin. 1914.

g) Diogène de Laerte. Vies et doctrines de l'antiquité... Traduction nouvelle par M. Ch. Zevort. Tome II. Paris. 1847.

h) Epicure. Doctrines et maximes traduites d'après le texte critique le plus récent par Maurice Solovine. Paris. 1925.

i) Les vies des plus illustres philosophes de l'antiquité... traduites du grec de Diogène Laerce. Paris. 1796 и 1841 (анонимный перевод).

К сожалению, я не мог воспользоваться комментированным изданием (с латинским переводом) Гассенди 1649 г. В Москве имеется, повидимому, только один экземпляр этого издания — в Государственной ордена Ленина библиотеке СССР имени В. И. Ленина. Несмотря на все старания, я не мог получить эту книгу в свои руки для занятия дома, а в помещении Библиотеки не мог ею пользоваться, как потому, что заниматься переводом Эпикура мне приходилось главным образом в вечерние и даже ночные часы, так и потому, что при этой работе мне нужно было иметь под рукой все мои издания и переводы Эпикура и разные справочные книги. По правилам Библиотеки издание Гассенди принадлежит к числу книг, которые из стен Библиотеки не выносятся. Впрочем я утешаю себя той мыслью, что Гассенди был плохой эллинист («physices Epicureae multo, quam sermonis graeci peritior», по выражению Узенера; «a poor Greek scholar», по выражению Бели) и потому едва ли мог принести мне много пользы, — тем более, что, как уже сказано выше, крайне произвольно изменял текст подлинника.

В мой перевод вошли все сочинения Эпикура, помещенные в издании Бели, а именно: 1) Письмо к Геродоту, 2) Письмо к Пифоклу, 3) Письмо к Менекею, 4) Главные мысли, 5) Отрывки (фрагменты) из сочинений Эпикура: а) Ватиканское собрание изречений (найденное в одной Ватиканской рукописи и опубликованное в журнале «Wiener Studien» 1888 г.); b) Отрывки, цитируемые древними греческими авторами и собранные Узенером в «Epicurea», а также небольшое число отрывков, найденных в Геркуланских свитках и на надписи Диогена из Эноанд. Бели поместил в своем издании не весь материал, находящийся в Epicurea Узенера, а только те отрывки, которые можно с полным основанием считать подлинными цита-

тами слов Эпикура, и притом отрывки только на греческом языке; цитат на латинском языке он не поместил, даже если они, повидимому, представляют буквальный перевод слов Эпикура.

Греческий текст Эпикура дается по изданию Бели с небольшими лишь изменениями, которые оговорены в примечаниях к переводу.

В тексте перевода приняты следующие условные обозначения:

( ) В обычные скобки вставлены слова, необходимые по смыслу, но отсутствующие в греческом тексте.

[ ] В квадратные скобки вставлены возможные варианты перевода, например: «написанное нами [мною]», «к тому [к тем общим принципам]» и т. д.

< > В угловые скобки заключены слова греческого текста отсутствующие в рукописях, но добавляемые издателями.

С. И. Соболевский

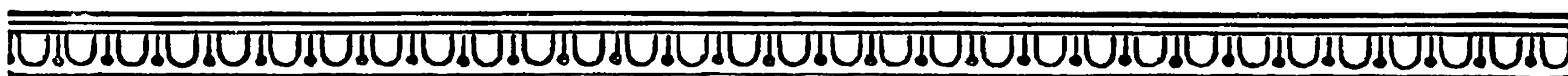




I

ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΗΡΟΔΟΤΩΙ ΧΑΙΡΕΙΝ

35 Τοῖς μὴ δυναμένοις, ὦ Ἡρόδοτε, ἕκαστα τῶν περὶ φύσεως
ἀναγεγραμμένων ἡμῖν ἐξακριβοῦν μηδὲ τὰς μείζους τῶν συντεταγ-
μένων βίβλους διαθρεῖν ἐπιτομὴν τῆς ὅλης πραγματείας εἰς
τὸ κατασχεῖν τῶν ὁλοσχερωτάτων γε δοξῶν τὴν μνήμην ἱκανῶς
αὐτοῖς παρεσκεύασα, ἵνα παρ᾽ ἑκάστους τῶν καιρῶν ἐν τοῖς
κυριωτάτοις βοηθεῖν αὑτοῖς δύνωνται, καθ᾽ ὅσον ἂν ἐφάπτωνται
τῆς περὶ φύσεως θεωρίας. καὶ τοὺς προβεβηκότας δὲ ἱκανῶς
ἐν τῇ τῶν ὅλων ἐπιβλέψει τὸν τύπον τῆς ὅλης πραγματείας τὸν
κατεστοιχειωμένον δεῖ μνημονεύειν. τῆς γὰρ ἀθρόας ἐπιβολῆς
36 πυκνὸν δεόμεθα, τῆς δὲ κατὰ μέρος οὐχ ὁμοίως. | βαδιστέον μὲν
οὖν ἐπ᾽ ἐκεῖνα καὶ συνεχῶς ἐν τῇ μνήμῃ τὸ τοσοῦτον ποιητέον,
ἀφ᾽ οὗ ἥ τε κυριωτάτη ἐπιβολὴ ἐπὶ τὰ πράγματα ἔσται καὶ δὴ
καὶ τὸ κατὰ μέρος ἀκρίβωμα πᾶν ἐξευρήσεται, τῶν ὁλοσχερωτάτων
τύπων εὖ περιειλημμένων καὶ μνημονευομένων· ἐπεὶ καὶ τοῦ
τετελεσιουργημένου τοῦτο κυριώτατον τοῦ παντὸς ἀκριβώματος



ЭПИКУР ПРИВЕТСТВУЕТ ГЕРОДОТА

Кто не может, Геродот, тщательно изучать всё, написанное нами [мною] о природе, и вникать в более обширные сочинения (мои),[1] для тех я (уже) составил сокращенное изложение,[2] достаточно подробное, всей системы, чтобы они могли удержать в памяти по крайней мере главнейшие положения. Я составил его с тою целью, чтобы они могли помогать себе при всяком случае в наиболее важных пунктах, поскольку они будут касаться изучения природы. Да и те, которые сделали значительные успехи [достигли значительного прогресса] в рассмотрении целого, должны помнить схему всей системы в основных ее чертах: в общем обзоре (системы) мы часто имеем надобность, а в изложении частностей — не так часто. | Итак надо обращаться к тому [к тем общим принципам] [3] и постоянно удерживать в памяти такое количество их, при помощи которого можно как получать самое общее постижение истины,[4] так и полностью находить точное знание деталей, если наиболее общие принципы будут правильно усвоены и будут храниться в памяти. И в самом деле, самым главным признаком полного знания (системы) человеком, достигшим совершенства,[5] является

γίνεται, τὸ ταῖς ἐπιβολαῖς ὀξέως δύνασθαι χρῆσθαι, καὶ <τοῦτο
γίνοιτ' ἂν ἁπάντων> πρὸς ἁπλᾶ στοιχειώματα καὶ φωνὰς συναγο-
μένων. οὐ γὰρ οἷόν τε τὸ πύκνωμα τῆς συνεχοῦς τῶν ὅλων
περιοδείας εἰδέναι μὴ δυνάμενον διὰ βραχέων φωνῶν ἅπαν ἐμπεριλα-
37 βεῖν ἐν αὑτῷ τὸ καὶ κατὰ μέρος ἂν ἐξακριβωθέν. | ὅθεν δὴ πᾶσι
χρησίμης οὔσης τοῖς ᾠκειωμένοις φυσιολογίᾳ τῆς τοιαύτης ὁδοῦ,
παρεγγυῶν τὸ συνεχὲς ἐνέργημα ἐν φυσιολογίᾳ καὶ τοιούτῳ
μάλιστα ἐγγαληνίζων τῷ βίῳ ἐποίησά σοι καὶ τοιαύτην τινὰ
ἐπιτομὴν καὶ στοιχείωσιν τῶν ὅλων δοξῶν.

Πρῶτον μὲν οὖν τὰ ὑποτεταγμένα τοῖς φθόγγοις, ὦ Ἡρόδοτε,
δεῖ εἰληφέναι, ὅπως ἂν τὰ δοξαζόμενα ἢ ζητούμενα ἢ ἀπορούμενα
ἔχωμεν εἰς ταῦτα ἀναγαγόντες ἐπικρίνειν, καὶ μὴ ἄκριτα πάντα
ἡμῖν <ᾖ> εἰς ἄπειρον ἀποδεικνύουσιν ἢ κενοὺς φθόγγους ἔχωμεν. |
38 ἀνάγκη γὰρ τὸ πρῶτον ἐννόημα καθ' ἕκαστον φθόγγον βλέπεσθαι
καὶ μηθὲν ἀποδείξεως προσδεῖσθαι, εἴπερ ἕξομεν τὸ ζητούμενον
ἢ ἀπορούμενον καὶ δοξαζόμενον ἐφ' ὃ ἀνάξομεν. ἔτι τε κατὰ τὰς
αἰσθήσεις δεῖ πάντα τηρεῖν καὶ ἁπλῶς <κατὰ> τὰς παρούσας
ἐπιβολὰς εἴτε διανοίας εἴθ' ὅτου δήποτε τῶν κριτηρίων, ὁμοίως
δὲ κατὰ τὰ ὑπάρχοντα πάθη, ὅπως ἂν καὶ τὸ προσμένον καὶ τὸ
ἄδηλον ἔχωμεν οἷς σημειωσόμεθα.

Ταῦτα δεῖ διαλαβόντας συνορᾶν ἤδη περὶ τῶν ἀδήλων· πρῶτον
μὲν ὅτι οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος. πᾶν γὰρ ἐκ παντὸς ἐγίνετ'
39 ἂν σπερμάτων γε οὐθὲν προσδεόμενον. | καὶ εἰ ἐφθείρετο δὲ τὸ

уменье быстро пользоваться знаниями <и это может быть осуществляемо в том случае>[6] если всё сводится к простым элементам и формулам [обозначениям, терминам]. И действительно, невозможно знать сплоченную массу непрерывного круга[7] всей системы, если кто не в состоянии[8] охватить в самом себе [в своем уме, умом] при помощи кратких формул [обозначений, терминов] всего, что может быть изучено и в деталях. | Поэтому, так как такой путь [метод] полезен для всех, кто освоился с исследованием природы, я, рекомендуя постоянное занятие исследованием природы и в такой главным образом жизни обретая ясное спокойствие, составил для тебя и такой компендиум,[9] — элементарный свод всего учения [заключающий в себе основные элементы всего учения].

Прежде всего, Геродот, следует уразуметь понятия, лежащие в основе слов [основные значения слов], для того чтобы, сводя к ним наши мнения, вопросы, недоумения, мы могли обсуждать их, и чтобы у нас, при бесконечных объяснениях, не оставалось всё не решенным, или чтобы мы не имели пустые слова. | И в самом деле, необходимо, чтобы при каждом слове было видно его первое значение, и чтобы оно не нуждалось еще в объяснении, если мы действительно хотим иметь основу, к которой могли бы сводить изыскание, недоумение, мнение. Кроме того, следует всё наблюдать согласно с чувственными восприятиями [ощущениями] [контролируя чувственными восприятиями], и в частности согласно с наличною возможностью постижения — посредством ума или какого бы то ни было орудия суждения, а равно согласно с имеющимися аффектами, — для того, чтобы мы имели что-нибудь такое, на основании чего могли бы судить и о предстоящем и о сокровенном.[10]

Разобрав это, следует теперь рассматривать сокровенное [недоступное чувствам], — прежде всего то, что ничто не происходит из несуществующего: (если бы это было так, то) всё происходило бы из всего, нисколько не нуждаясь в семенах.[11] | И (наоборот), если бы исчезающее погибало (переходя) в несуществующее [так что переставало бы существовать], то все вещи

*ἀφανιζόμενον εἰς τὸ μὴ ὄν, πάντα ἂν ἀπωλώλει τὰ πράγματα,
οὐκ ὄντων εἰς ἃ διελύετο. καὶ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν
οἷον νῦν ἐστι, καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται. οὐθὲν γάρ ἐστιν εἰς ὃ μετα-
βάλλει. παρὰ γὰρ τὸ πᾶν οὐθέν ἐστιν, ὃ ἂν εἰσελθὸν εἰς αὐτὸ
τὴν μεταβολὴν ποιήσαιτο.*

*'Αλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἐστι ‹σώματα καὶ τόπος›· σώματα μὲν
γὰρ ὡς ἔστιν, αὐτὴ ἡ αἴσθησις ἐπὶ πάντων μαρτυρεῖ, καθ' ἣν
ἀναγκαῖον τὸ ἄδηλον τῷ λογισμῷ τεκμαίρεσθαι, ὥσπερ προεῖπον*
40 *τὸ πρόσθεν· | εἰ ‹δὲ› μὴ ἦν ὃ κενὸν καὶ χώραν καὶ ἀναφῆ φύσιν
ὀνομάζομεν, οὐκ ἂν εἶχε τὰ σώματα ὅπου ἦν οὐδὲ δι' οὗ ἐκινεῖτο,
καθάπερ φαίνεται κινούμενα. παρὰ δὲ ταῦτα οὐθὲν οὐδ' ἐπινοη-
θῆναι δύναται οὔτε περιληπτικῶς οὔτε ἀναλόγως τοῖς περιληπτοῖς,
ὡς καθ' ὅλας φύσεις λαμβανόμενα καὶ μὴ ὡς τὰ τούτων συμπτώ-
ματα ἢ συμβεβηκότα λεγόμενα. καὶ μὴν καὶ τῶν σωμάτων τὰ*
41 *μέν ἐστι συγκρίσεις, τὰ δ' ἐξ ὧν αἱ συγκρίσεις πεποίηνται· | ταῦτα
δέ ἐστιν ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα, εἴπερ μὴ μέλλει πάντα εἰς τὸ
μὴ ὂν φθαρήσεσθαι ἀλλ' ἰσχῦόν τι ὑπομένειν ἐν ταῖς διαλύσεσι
τῶν συγκρίσεων, πλήρη τὴν φύσιν ὄντα, οὐκ ἔχοντα ὅπῃ ἢ ὅπως
διαλυθήσεται. ὥστε τὰς ἀρχὰς ἀτόμους ἀναγκαῖον εἶναι σωμάτων
φύσεις.*

*'Αλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἄπειρόν ἐστι. τὸ γὰρ πεπερασμένον
ἄκρον ἔχει· τὸ δὲ ἄκρον παρ' ἕτερόν τι θεωρεῖται. ὥστε οὐκ ἔχον
ἄκρον πέρας οὐκ ἔχει· πέρας δὲ οὐκ ἔχον ἄπειρον ἂν εἴη καὶ οὐ
πεπερασμένον. καὶ μὴν καὶ τῷ πλήθει τῶν σωμάτων ἄπειρόν ἐστι*
42 *τὸ πᾶν καὶ τῷ μεγέθει τοῦ κενοῦ. | εἴτε γὰρ ἦν τὸ κενὸν ἄπειρον,
τὰ δὲ σώματα ὡρισμένα, οὐδαμοῦ ἂν ἔμενε τὰ σώματα, ἀλλ' ἐφέρετο*

были бы уже погибшими, так как не было бы того, во что они разрешались бы.[12] Далее, вселенная всегда была такой, какова она теперь, и всегда будет такой, потому что нет ничего, во что она изменяется [изменится]: [13] ведь помимо вселенной нет ничего, что могло бы войти в нее и произвести изменение.[14]

Далее, вселенная есть <тела и пространство> [состоит из тел и пространства]; что тела существуют, об этом свидетельствует само ощущение у всех людей,[15] на основании которого необходимо судить мышлением о сокровенном, как я сказал прежде.[16] | А если бы не было того, что мы называем пустотой, местом, недоступной прикосновению природой, то тела не имели бы, где им быть и через что двигаться, как они, очевидно, двигаются.[17] А помимо этого ничего нельзя даже придумать так, чтобы это было понятно, или похоже на то, что понятно,[18] — потому что они [тела и пустота] понимаются как целые природы, а не употребляются как слова, означающие свойства их, — случайные или существенные.[19] Далее, в числе тел одни суть соединения, а другие — то, из чего образованы соединения.[20] | Эти последние — неделимы и неизменяемы, — если не должно всё уничтожиться в несуществующее, а что-то должно оставаться сильным при разложениях соединений; они [неделимые атомы] имеют природу [субстанцию] полную [плотную, компактную],[21] так как нет ничего, во что или как они могут разложиться. Таким образом, необходимо, чтобы первоначала были неделимыми телесными природами [субстанциями].[22]

Далее, вселенная безгранична. Ибо ограниченное имеет крайнюю точку [оконечность], а крайняя точка [оконечность] может быть видима по сравнению с чем-нибудь другим.[23] Поэтому она [вселенная], не имея крайней точки [оконечности], не имеет границы; а не имея границы, она будет безграничной, а не ограниченной. Далее, и по количеству тел, и по величине пустоты [пустого пространства] вселенная безгранична. | Ибо, если бы пустота [пустое пространство] была [было] безгранична[-о], а тела ограничены (по числу), то тела нигде не оставались бы [не останавливались бы], но неслись бы рассеянные

κατὰ τὸ ἄπειρον κενὸν διεσπαρμένα, οὐκ ἔχοντα τὰ ὑπερείδοντα καὶ στέλλοντα κατὰ τὰς ἀνακοπάς. εἴτε τὸ κενὸν ἦν ὡρισμένον, οὐκ ἂν εἶχε τὰ ἄπειρα σώματα ὅπου ἐνέστη.

Πρός τε τούτοις τὰ ἄτομα τῶν σωμάτων καὶ μεστά, ἐξ ὧν καὶ αἱ συγκρίσεις γίνονται καὶ εἰς ἃ διαλύονται, ἀπερίληπτά ἐστι ταῖς διαφοραῖς τῶν σχημάτων· οὐ γὰρ δυνατὸν γενέσθαι τὰς τοσαύτας διαφορὰς ἐκ τῶν αὐτῶν σχημάτων περιειλημμένων. καὶ καθ' ἑκάστην δὲ σχημάτισιν ἁπλῶς ἄπειροί εἰσιν αἱ ὅμοιαι, ταῖς δὲ διαφοραῖς οὐχ ἁπλῶς ἄπειροι ἀλλὰ μόνον ἀπερίληπτοι. |

43 Κινοῦνταί τε συνεχῶς αἱ ἄτομοι τὸν αἰῶνα καὶ αἱ μὲν εἰς μακρὰν ἀπ' ἀλλήλων διίστανται, αἱ δὲ αὖ τὸν παλμὸν ἴσχουσιν, ὅταν τύχωσι τῇ περιπλοκῇ κεκλιμέναι ἢ στεγαζόμεναι παρὰ τῶν
44 πλεκτικῶν. | ἥ τε γὰρ τοῦ κενοῦ φύσις ἡ διορίζουσα ἑκάστην αὐτὴν τοῦτο παρασκευάζει, τὴν ὑπέρεισιν οὐχ οἵα τε οὖσα ποιεῖσθαι· ἥ τε στερεότης ἡ ὑπάρχουσα αὐταῖς κατὰ τὴν σύγκρουσιν τὸν ἀποπαλμὸν ποιεῖ, ἐφ' ὁπόσον ἂν ἡ περιπλοκὴ τὴν ἀποκατάστασιν ἐκ τῆς συγκρούσεως διδῷ. ἀρχὴ δὲ τούτων οὐκ ἔστιν, αἰτίων τῶν ἀτόμων οὐσῶν καὶ τοῦ κενοῦ. |

45 Ἡ τοσαύτη δὴ φωνὴ τούτων πάντων μνημονευομένων τὸν ἱκανὸν τύπον ὑποβάλλει τῆς τῶν ὄντων φύσεως ἐπινοίας.

по безграничной пустоте [пустому пространству], потому что не имели бы других тел, которые подпирали бы [поддерживали бы] их и останавливали бы обратными ударами. А если бы пустота [пустое пространство] была [было] ограничена[-о], то безграничные (по числу) тела не имели бы места, где остановиться.[24]

Кроме того, неделимые и полные тела, из которых образуются соединения и в которые они разрешаются, невообразимы [непостижимы] по различиям форм [имеют необъятное [не вообразимое, не постижимое] число форм]: ибо невозможно, чтобы такое множество различий в сложных предметах могло образоваться из одних и тех же ограниченных по числу форм [если число форм ограничено]. И в каждой форме подобные атомы безграничны по числу, а различие форм в них не совсем безгранично, но только необъятно [невообразимо, непостижимо]. |

Атомы движутся непрерывно в течение вечности; одни отстоят далеко [находятся на большом расстоянии][25] друг от друга, другие же принимают дрожательное [вибрирующее] движение,[26] если они сплетением бывают приведены в наклонное положение, или если покрываются теми, которые имеют способность к сплетению. | Ибо с одной стороны, природа пустоты, отделяющая каждый[27] атом от другого, производит это, не будучи в состоянии [так как она не в состоянии] доставить точку опоры; а с другой стороны, твердость, присущая им [атомам], производит при столкновении отскакивание на такое расстояние, на какое сплетение позволяет (атомам) возвращение [возвращаться] в прежнее состояние после столкновения.[28] Начала этому [этим движениям] нет, потому что атомы и пустота суть причины[29] (этих движений).

Если всё это будет оставаться в памяти, то это краткое изложение дает достаточный очерк для понимания природы сущего.

Далее, миры безграничны (по числу) [число миров безгранично], как похожие на этот [наш] [подобные этому], так

Ἀλλὰ μὴν καὶ κόσμοι ἄπειροί εἰσιν οἵ θ' ὅμοιοι τούτῳ καὶ οἱ ἀνόμοιοι. αἵ τε γὰρ ἄτομοι ἄπειροι οὖσαι, ὡς ἄρτι ἀπεδείχθη, φέρονται καὶ πορρωτάτω. οὐ γὰρ κατανήλωνται αἱ τοιαῦται ἄτομοι, ἐξ ὧν ἂν γένοιτο κόσμος ἢ ὑφ' ὧν ἂν ποιηθείη, οὔτ' εἰς ἕνα οὔτ' εἰς πεπερασμένους, οὔθ' ὅσοι τοιοῦτοι οὔθ' ὅσοι διάφοροι τούτοις. ὥστε οὐδὲν τὸ ἐμποδοστατῆσόν ἐστι πρὸς τὴν ἀπειρίαν τῶν κόσμων. |

46a Καὶ μὴν καὶ τύποι ὁμοιοσχήμονες τοῖς στερεμνίοις εἰσί, λεπτότησιν ἀπέχοντες μακρὰν τῶν φαινομένων. οὔτε γὰρ ἀποστάσεις ἀδυνατοῦσιν ἐν τῷ περιέχοντι γίνεσθαι τοιαῦται οὔτ' ἐπιτηδειότητες τῆς κατεργασίας τῶν κοιλωμάτων καὶ λεπτοτήτων γίνεσθαι, οὔτε ἀπόρροιαι τὴν ἑξῆς θέσιν καὶ βάσιν διατηροῦσαι, ἥν περ καὶ ἐν τοῖς στερεμνίοις εἶχον· τούτους δὲ τοὺς τύπους εἴδωλα προσαγορεύομεν. |

47a Εἶθ' ὅτι τὰ εἴδωλα ταῖς λεπτότησιν ἀνυπερβλήτοις κέχρηται, οὐθὲν ἀντιμαρτυρεῖ τῶν φαινομένων· ὅθεν καὶ τάχη ἀνυπέρβλητα ἔχει, πάντα πόρον σύμμετρον ἔχοντα πρὸς ‹τῷ› τῷ ἀπορρῷ αὐτῶν μηθὲν ἀντικόπτειν ἢ ὀλίγα ἀντικόπτειν, πολλαῖς δὲ καὶ
48 ἀπείροις εὐθὺς ἀντικόπτειν τι. | πρός τε τούτοις, ὅτι ἡ γένεσις τῶν εἰδώλων ἅμα νοήματι συμβαίνει. καὶ γὰρ ῥεῦσις ἀπὸ τῶν σωμάτων τοῦ ἐπιπολῆς συνεχής, οὐκ ἐπίδηλος τῇ μειώσει διὰ τὴν ἀνταναπλήρωσιν, σῴζουσα τὴν ἐπὶ τοῦ στερεμνίου θέσιν καὶ τάξιν τῶν ἀτόμων ἐπὶ πολὺν χρόνον, εἰ καὶ ἐνίοτε συγχεομένη, καὶ συστάσεις ἐν τῷ περιέχοντι ὀξεῖαι διὰ τὸ μὴ δεῖν κατὰ βάθος τὸ

и не похожие.[30] Ибо атомы, число которых безгранично, как только что было доказано,[31] несутся даже очень далеко [на очень далекое расстояние]. Ибо такие атомы, из которых может образоваться мир и которыми он может быть сделан [создан],[32] не истрачены [не израсходованы] ни на единый мир, ни на ограниченное число миров, как тех, которые таковы (как наш), так и тех, которые отличны от них. Поэтому нет ничего, что препятствовало бы безграничному числу миров [предположению о безграничном числе миров]. |

Далее, существуют очертания [отпечатки, оттиски], подобные по виду [по внешности] плотным [твердым] телам, но по тонкости далеко отстоящие от предметов, доступных чувственному восприятию [далеко оставляющие за собою, превосходящие предметы . . .]. Ибо нет невозможного, что такие истечения [эманации, отделения] могут возникать в воздухе,[33] и что могут возникать условия, благоприятные для образования углублений и тонкостей,[34] и что могут возникать истечения, сохраняющие соответствующее положение и порядок,[35] которые они имели и в плотных [твердых] телах. Эти очертания [отпечатки, оттиски] мы называем «образами».[36] |

Затем, против того, что образы имеют непревосходимую тонкость, не свидетельствует [тому не противоречит] ни один из предметов, доступных чувственному восприятию. Вследствие этого они имеют также быстроту непревосходимую, потому что всякий путь для них — подходящий [37] [они находят везде проход для себя подходящий], помимо того [не говоря уже о том], что истечению их ничто не препятствует или немногое препятствует, тогда как большому или безграничному числу (атомов в плотных телах) [38] тотчас же что-нибудь препятствует. | Кроме того (ничто не свидетельствует против того) [не противоречит тому],[39] что возникновение образов происходит с быстротою мысли. Ибо течение (атомов) с поверхности тел — непрерывно, но его нельзя заметить посредством уменьшения (предмета), вследствие противоположного пополнения (телами того, что потеряно).[40] Течение образов сохраняет (в плотном теле) поло-

συμπλήρωμα γίνεσθαι, καὶ ἄλλοι δὲ τρόποι τινὲς γεννητικοὶ τῶν τοιούτων φύσεών εἰσιν. οὐθὲν γὰρ τούτων ἀντιμαρτυρεῖται ταῖς αἰσθήσεσιν, ἂν βλέπῃ τις τίνα τρόπον τὰς ἐναργείας, τίνα καὶ τὰς συμπαθείας ἀπὸ τῶν ἔξωθεν πρὸς ἡμᾶς ἀνοίσει. |

49 Δεῖ δὲ καὶ νομίζειν, ἐπεισιόντος τινὸς ἀπὸ τῶν ἔξωθεν τὰς μορφὰς ὁρᾶν ἡμᾶς καὶ διανοεῖσθαι· οὐ γὰρ ἂν ἐναποσφραγίσαιτο τὰ ἔξω τὴν ἑαυτῶν φύσιν τοῦ τε χρώματος καὶ τῆς μορφῆς διὰ τοῦ ἀέρος τοῦ μεταξὺ ἡμῶν τε κἀκείνων, οὐδὲ διὰ τῶν ἀκτίνων ἢ οἵων δή ποτε ῥευμάτων ἀφ' ἡμῶν πρὸς ἐκεῖνα παραγινομένων οὕτως ὡς τύπων τινῶν ἐπεισιόντων ἡμῖν ἀπὸ τῶν πραγμάτων ὁμοχρόων τε καὶ ὁμοιομόρφων κατὰ τὸ ἐνάρμοττον μέγεθος εἰς τὴν
50 ὄψιν ἢ τὴν διάνοιαν, ὠκέως ταῖς φοραῖς χρωμένων, | εἶτα διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν τοῦ ἑνὸς καὶ συνεχοῦς τὴν φαντασίαν ἀποδιδόντων καὶ τὴν συμπάθειαν ἀπὸ τοῦ ὑποκειμένου σῳζόντων κατὰ τὸν ἐκεῖθεν σύμμετρον ἐπερεισμὸν ἐκ τῆς κατὰ βάθος ἐν τῷ στερεμνίῳ τῶν ἀτόμων πάλσεως. καὶ ἣν ἂν λάβωμεν φαντασίαν ἐπιβλητικῶς τῇ διανοίᾳ ἢ τοῖς αἰσθητηρίοις εἴτε μορφῆς εἴτε συμβεβηκότων, μορφή ἐστιν αὕτη τοῦ στερεμνίου, γινομένη κατὰ τὸ ἑξῆς πύκνωμα ἢ ἐγκατάλειμμα τοῦ εἰδώλου. τὸ δὲ ψεῦδος καὶ τὸ διημαρτημένον ἐν τῷ προσδοξαζομένῳ ἀεί ἐστιν <ἐπὶ τοῦ προσμένοντος> ἐπιμαρτυρηθήσεσθαι ἢ μὴ ἀντιμαρτυρηθήσεσθαι, εἶτ' οὐκ ἐπιμαρτυρουμέ-

жение и порядок атомов на долгое время, хотя оно (т. е. течение образов) иногда приходит в беспорядок. Кроме того, в воздухе внезапно [стремительно] возникают сложные образы [сложения образов], потому что нет необходимости, чтобы происходило наполнение в глубине их.[41] Есть и некоторые другие способы,[42] могущие производить такие природы. И действительно, ничему из этого не противоречат свидетельства чувственных восприятий, если смотреть [наблюдать], каким образом чувство принесет к нам ясные видения (от внешних предметов) и каким образом оно принесет[43] соответственную последовательность их качеств и движений.[44]

Должно полагать также, что тогда только, когда нечто привходит к нам от внешних предметов, мы видим их формы и мыслим о них [мы воспринимаем зрением и мыслью их формы]: ибо внешние предметы не могут запечатлеть в нас природу своего цвета и формы через воздух, находящийся между нами и ими, и через лучи или какие бы то ни было течения, идущие от нас к ним, — (не могут запечатлеть) так, как если какие-нибудь очертания [отпечатки, оттиски] предметов, имеющие одинаковый цвет и подобную [одинаковую] форму (с предметами), привходят к нам в зрение или мысль в подходящей (к ним) величине, быстро несясь, а потом, по этой причине, дают представление единого, непрерывного (предмета), и сохраняют последовательность качеств и движений, соответствующую лежащему в основании предмету благодаря соответствующей поддержке оттуда [от предмета], происходящей от дрожания атомов в глубине в плотном теле [в глубине плотного тела]. И всякое представление, которое мы получаем, схватывая умом или органами чувств, — представление о форме ли, или о существенных свойствах, — это (представление) есть форма <или свойства> плотного предмета, возникающие вследствие последовательного повторения образа или остатка образа [впечатления, оставленного образом]. А ложь и ошибка всегда лежит в прибавлениях, делаемых мыслью (к чувственному восприятию) относительно того, <что ожидает> подтверждения или

51 νου <ἢ ἀντιμαρτυρουμένου>. | ἥ τε γὰρ ὁμοιότης τῶν φαντασμῶν
οἷον εἰ ἐν εἰκόνι λαμβανομένων ἢ καθ' ὕπνους γινομένων ἢ κατ'
ἄλλας τινὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας ἢ τῶν λοιπῶν κριτηρίων οὐκ
ἄν ποτε ὑπῆρχε τοῖς οὖσί τε καὶ ἀληθέσι προσαγορευομένοις, εἰ
μὴ ἦν τινα καὶ τοιαῦτα προσβαλλόμενα· τὸ δὲ διημαρτημένον
οὐκ ἂν ὑπῆρχεν, εἰ μὴ ἐλαμβάνομεν καὶ ἄλλην τινὰ κίνησιν ἐν
ἡμῖν αὐτοῖς συνημμένην μὲν <τῇ φανταστικῇ ἐπιβολῇ>, διάληψιν
δὲ ἔχουσαν· κατὰ δὲ ταύτην, ἐὰν μὲν μὴ ἐπιμαρτυρηθῇ ἢ ἀντι-
μαρτυρηθῇ, το ψεῦδος γίνεται· ἐὰν δέ ἐπιμαρτυρηθῇ ἢ μὴ ἀντι-
52 μαρτυρηθῇ, τὸ ἀληθές. | καὶ ταύτην οὖν σφόδρα γε δεῖ τὴν δόξαν
κατέχειν, ἵνα μήτε τὰ κριτήρια ἀναιρῆται τὰ κατὰ τὰς ἐναργείας
μήτε τὸ διημαρτημένον ὁμοίως βεβαιούμενον πάντα συνταράττῃ.

Ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ ἀκούειν γίνεται ῥεύματός τινος φερομένου
ἀπὸ τοῦ φωνοῦντος ἢ ἠχοῦντος ἢ ψοφοῦντος ἢ ὅπως δήποτε
ἀκουστικὸν πάθος παρασκευάζοντος. τὸ δὲ ῥεῦμα τοῦτο εἰς ὁμοιο-
μερεῖς ὄγκους διασπείρεται, ἅμα τινὰ διασῴζοντας συμπάθειαν πρὸς
ἀλλήλους καὶ ἑνότητα ἰδιότροπον διατείνουσαν πρὸς τὸ ἀποστεῖ-
λαν, καὶ τὴν ἐπαίσθησιν τὴν ἐπ' ἐκείνου ὡς τὰ πολλὰ ποιοῦσαν,
53 εἰ δὲ μή γε, τὸ ἔξωθεν μόνον ἔνδηλον παρασκευάζουσαν· | ἄνευ
γὰρ ἀναφερομένης τινὸς ἐκεῖθεν συμπαθείας οὐκ ἂν γένοιτο ἡ
τοιαύτη ἐπαίσθησις. οὐκ αὐτὸν οὖν δεῖ νομίζειν τὸν ἀέρα ὑπὸ
τῆς προιεμένης φωνῆς ἢ καὶ τῶν ὁμογενῶν σχηματίζεσθαι (πολλὴν

неопровержения, но что потом не подтверждается <или опровергается>. | В самом деле, никогда не существовало бы, с одной стороны, сходства представлений, например, получаемых при виде изображения [статуи, картины], или являющихся во сне, или при каких-нибудь других действиях [функциях] мышления, или остальных орудий суждения [критериев], — сходства с предметами, которые существуют или которые называются истинными, если бы не существовало и каких-нибудь таких (истечений из тел), бросаемых к нам [доходящих к нам]. С другой стороны, не существовало бы ошибки, если бы мы не получали в себе самих еще другого какого-то движения, хотя и связанного <с деятельностью представления>, но имеющего отличие. Благодаря этому (движению), если оно не подтверждается или опровергается, возникает ложь; а если подтверждается или не опровергается, (возникает) истина. | И это учение надо крепко держать (в уме) для того, чтобы, с одной стороны, не уничтожались орудия суждения [критерии], основанные на очевидности, и чтобы, с другой стороны, ошибка, столь же прочно закрепившись, не приводила всё в беспорядок.

Далее, слышание происходит от того, что некое течение несется от предмета, говорящего или звучащего, или шумящего, или каким бы то ни было образом дающего слуховое чувство [чувство слуха]. Это течение рассеивается на частицы, подобные целому, и в то же время сохраняющие некое соотношение друг с другом и своеобразное единство по отношению к пославшему (это течение) предмету, — единство, которое по большей части производит понимание у воспринимающего (звук), или, если этого нет, только обнаруживает [делает ясным] присутствие внешнего предмета. | Ибо без приносимого оттуда [от звучащего предмета] некоторого соответствия свойств не может возникнуть такое понимание. Итак, не следует думать, что воздух сам преобразуется испускаемым голосом или тем, что однородно с ним [однородными с ним звуками]: дело обстоит далеко не так, чтобы голос произвел это в нем [в воздухе]; но надо думать, что удар, возникающий в нас, когда мы испускаем

γὰρ ἔνδειαν ἕξει τοῦτο πάσχειν ὑπ' ἐκείνης), ἀλλ' εὐθὺς τὴν γινομένην πληγὴν ἐν ἡμῖν, ὅταν φωνὴν ἀφίωμεν, τοιαύτην ἔκθλιψιν ὄγκων τινῶν ῥεύματος πνευματώδους ἀποτελεστικῶν ποιεῖσθαι, ἣ τὸ πάθος τὸ ἀκουστικὸν ἡμῖν παρασκευάζει.

Καὶ μὴν καὶ τὴν ὀσμὴν νομιστέον, ὥσπερ καὶ τὴν ἀκοήν, οὐκ ἄν ποτε οὐθὲν πάθος ἐργάσασθαι, εἰ μὴ ὄγκοι τινὲς ἦσαν ἀπὸ τοῦ πράγματος ἀποφερόμενοι σύμμετροι πρὸς τὸ τοῦτο τὸ αἰσθητήριον κινεῖν, οἱ μὲν τοῖοι τεταραγμένως καὶ ἀλλοτρίως, οἱ δὲ τοῖοι ἀταράχως καὶ οἰκείως ἔχοντες. |

54 Καὶ μὴν καί τὰς ἀτόμους νομιστέον μηδεμίαν ποιότητα τῶν φαινομένων προσφέρεσθαι πλὴν σχήματος καὶ βάρους καὶ μεγέθους καὶ ὅσα ἐξ ἀνάγκης σχήματι συμφυῆ ἐστι. ποιότης γὰρ πᾶσα μεταβάλλει· αἱ δὲ ἄτομοι οὐδὲν μεταβάλλουσιν, ἐπειδήπερ δεῖ τι ὑπομένειν ἐν ταῖς διαλύσεσι τῶν συγκρίσεων στερεὸν καὶ ἀδιάλυτον, ὃ τὰς μεταβολὰς οὐκ εἰς τὸ μὴ ὂν ποιήσεται οὐδ' ἐκ τοῦ μὴ ὄντος, ἀλλὰ κατὰ μεταθέσεις ‹τινῶν›, τινῶν δὲ καὶ προσόδους καὶ ἀφόδους. ὅθεν ἀναγκαῖον τὰ μὲν μετατιθέμενα ἄφθαρτα εἶναι καὶ τὴν τοῦ μεταβάλλοντος φύσιν οὐκ ἔχοντα, ὄγκους δὲ καὶ σχηματισμοὺς
55 ἰδίους· τοῦτο γὰρ καὶ ἀναγκαῖον ὑπομένειν· | καὶ γὰρ ἐν τοῖς παρ' ἡμῖν μετασχηματιζομένοις κατὰ τὴν περιαίρεσιν τὸ σχῆμα ἐνυπάρχον λαμβάνεται, αἱ δὲ ποιότητες οὐκ ἐνυπάρχουσαι ἐν τῷ μεταβάλλοντι, ὥσπερ ἐκεῖνο καταλείπεται, ἀλλ' ἐξ ὅλου τοῦ σώματος ἀπολλύμεναι. ἱκανὰ οὖν τὰ ὑπολειπόμενα ταῦτα τὰς τῶν συγκρίσεων διαφορὰς ποιεῖν, ἐπειδή περ ὑπολείπεσθαί γέ τινα ἀναγκαῖον καὶ ‹μὴ› εἰς τὸ μὴ ὂν φθείρεσθαι.

Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ δεῖ νομίζειν πᾶν μέγεθος ἐν ταῖς ἀτόμοις ὑπάρχειν, ἵνα μὴ τὰ φαινόμενα ἀντιμαρτυρῇ· παραλλαγὰς δέ τινας μεγεθῶν νομιστέον εἶναι. βέλτιον γὰρ καὶ τούτου προσόντος

голос, тотчас совершает такое вытеснение некоторых частиц, производящих дыхательный поток, которое дает нам слуховое чувство [чувство слуха].

И относительно запаха надо думать, как и относительно слуха, что он никогда не мог бы произвести никакого аффекта, если бы не существовали некоторые частицы, уносящиеся от предмета, устроенные соответственным образом [приспособленные] для того, чтобы возбуждать этот орган чувства· одни из них [из этих частиц] находятся в беспорядке и чужеродны [чужды] ему, другие — в порядке и родственны ему. |

Далее, следует думать, что атомы не обладают никаким свойством предметов, доступных чувственному восприятию, кроме формы, веса, величины и всех тех свойств, которые по необходимости соединены с формой. Ибо всякое свойство изменяется, а атомы нисколько не изменяются, потому что при разложениях сложений [сложных предметов] должно оставаться нечто твердое и неразложимое, что производило бы перемены не в несуществующее и не из несуществующего, но (перемены) посредством перемещений некоторых частиц, и прихода и отхода некоторых. Поэтому необходимо, чтобы перемещаемые элементы были неуничтожаемыми и не имеющими природы того, что изменяется, но имеющими свои собственные [особенные, своеобразные] части и формы. | Ибо это необходимо должно оставаться. И действительно, в предметах, форма которых у нас изменяется, вследствие отнятия (материи), форма, как мы видим, есть,[45] а свойства, находящиеся в изменяющемся предмете, не остаются так, как она [форма], но исчезают из всего тела. Итак, этого, что остается, достаточно для того, чтобы производить различия в сложениях тел, потому что необходимо, чтобы что-нибудь оставалось, а не уничтожалось, (переходя) в несуществующее.

Далее, не следует думать, что у атомов имеется всякая величина, потому что против этого (мнения) свидетельствуют предметы, доступные чувственному восприятию; но должно думать, что есть некоторые различия в величине. Ибо, если и это им присуще, то лучше объяснится то, что происходит в чувствах

56 *τὰ κατὰ τὰ πάθη καὶ τὰς αἰσθήσεις γινόμενα ἀποδοθήσεται.* | *πᾶν δὲ μέγεθος ὑπάρχον οὔτε χρήσιμόν ἐστι πρὸς τὰς τῶν ποιοτήτων διαφοράς, ἀφῖχθαι τε ἄμ' ἔδει καὶ πρὸς ἡμᾶς ὁρατὰς ἀτόμους· ὃ οὐ θεωρεῖται γινόμενον, οὐδ' ὅπως ἂν γένοιτο ὁρατὴ ἄτομος ἔστιν ἐπινοῆσαι.*

Πρὸς δὲ τούτοις οὐ δεῖ νομίζειν ἐν τῷ ὡρισμένῳ σώματι ἀπείρους ὄγκους εἶναι οὐδ' ὁπηλίκους οὖν. ὥστε οὐ μόνον τὴν εἰς ἄπειρον τομὴν ἐπὶ τοὔλαττον ἀναιρετέον, ἵνα μὴ πάντα ἀσθενῆ ποιῶμεν κἂν ταῖς περιλήψεσι τῶν ἀθρόων εἰς τὸ μὴ ὂν ἀναγκαζώμεθα τὰ ὄντα θλίβοντες καταναλίσκειν, ἀλλὰ καὶ τὴν μετάβασιν μὴ νομιστέον γίνεσθαι ἐν τοῖς ὡρισμένοις εἰς ἄπειρον
57 *μηδ' ‹ἐπὶ› τοὔλαττον.* | *οὔτε γὰρ ὅπως, ἐπειδὰν ἅπαξ τις εἴπῃ ὅτι ἄπειροι ὄγκοι ἔν τινι ὑπάρχουσιν ἢ ὁπηλίκοι οὖν, ἔστι νοῆσαι, πῶς τ' ἂν ἔτι τοῦτο πεπερασμένον εἴη τὸ μέγεθος; (πηλίκοι γάρ τινες δῆλον ὡς οἱ ἄπειροί εἰσιν ὄγκοι· καὶ οὗτοι ὁπηλίκοι ἄν ποτε ὦσιν, ἄπειρον ἂν ἦν καὶ τὸ μέγεθος·) ἄκρον τε ἔχοντος τοῦ πεπερασμένου διαληπτόν, εἰ μὴ καὶ καθ' ἑαυτὸ θεωρητόν, οὐκ ἔστι μὴ οὐ καὶ τὸ ἑξῆς τούτου τοιοῦτον νοεῖν καὶ οὕτω κατὰ τὸ ἑξῆς εἰς τοὔμπροσθεν βαδίζοντι εἰς τὸ ἄπειρον ὑπάρχειν κατὰ*
58 *‹τὸ› τοιοῦτον ἀφικνεῖσθαι τῇ ἐννοίᾳ.* | *τό τε ἐλάχιστον τὸ ἐν τῇ αἰσθήσει δεῖ κατανοεῖν ὅτι οὔτε τοιοῦτόν ἐστιν οἷον τὸ τὰς μεταβάσεις ἔχον οὔτε πάντῃ πάντως ἀνόμοιον, ἀλλ' ἔχον μέν τινα κοινότητα τῶν μεταβατῶν, διάληψιν δὲ μερῶν οὐκ ἔχον· ἀλλ' ὅταν διὰ τὴν τῆς κοινότητος προσεμφέρειαν οἰηθῶμεν διαλήψεσθαί τι αὐτοῦ, τὸ μὲν ἐπιτάδε, τὸ δὲ ἐπέκεινα, τὸ ἴσον ἡμῖν δεῖ προσ-*

внутренних и внешних. | Существование всякой величины (в атомах) не требуется для (объяснения) различий свойств (в предметах), а, кроме того, должны были бы и к нам приходить атомы видимые. Однако этого не наблюдается, да и невозможно вообразить, как может атом стать видимым.

Кроме того не следует думать, что в ограниченном теле есть безграничное число частиц — даже какой бы то ни было величины [как бы малы они ни были]. Поэтому не только должно отвергнуть делимость до бесконечности на меньшие и меньшие части, так как иначе мы сделаем все вещи слабыми и, при образованиях сложных тел, будем вынуждены, раздробляя их, уничтожать существующие предметы (обращая их) в несуществующие,[46] но даже не должно думать, что в ограниченных телах переход происходит[47] до бесконечности даже в меньшие и меньшие части.[48] | Ибо, раз кто-нибудь скажет [если сказать], что в каком-нибудь предмете есть бесчисленные частицы или какой бы то ни было [любой] величины, то нельзя вообразить, как этот предмет еще может быть ограниченным. — Ведь ясно, что бесчисленные частицы имеют какую-нибудь величину, и, какой бы они ни были величины, была бы безгранична и величина (предмета). И, так как ограниченный предмет имеет крайнюю точку, постигаемую умом, если даже она и не видима сама по себе, то невозможно представить, что и следующая за нею точка не такова, а, идя так последовательно вперед, нельзя таким способом не дойти умом [мыслью] до безграничности (предмета). Надо заметить, что самое малое, доступное чувственному восприятию, не таково, каково то, что допускает переходы [изменения к большему или меньшему], однако и не во всех отношениях совсем на него непохоже, а имеет некоторую общность с теми предметами, которые допускают переходы,[49] но оно не может быть разделено на части [но не может быть понято в частях]. Но, когда, по аналогии с этим сходством,[50] мы подумаем, что отделим что-нибудь от него, одно на эту сторону, другое на ту, то необходимо должно быть, что нам [нашему взору] представляется равное [что одна точка похожа

πίπτειν. ἑξῆς τε θεωροῦμεν ταῦτα ἀπὸ τοῦ πρώτου καταρχόμενοι καὶ οὐκ ἐν τῷ αὐτῷ, οὐδὲ μέρεσι μερῶν ἁπτόμενα, ἀλλ' ἢ ἐν τῇ ἰδιότητι τῇ ἑαυτῶν τὰ μεγέθη καταμετροῦντα, τὰ πλείω πλεῖον καὶ τὰ ἐλάττω ἔλαττον. ταύτῃ τῇ ἀναλογίᾳ νομιστέον καὶ τὸ ἐν
59 τῇ ἀτόμῳ ἐλάχιστον κεχρῆσθαι· | μικρότητι γὰρ ἐκεῖνο δῆλον ὡς διαφέρει τοῦ κατὰ τὴν αἴσθησιν θεωρουμένου, ἀναλογίᾳ δὲ τῇ αὐτῇ κέχρηται. ἐπεί περ καὶ ὅτι μέγεθος ἔχει ἡ ἄτομος, κατὰ τὴν ‹τῶν› ἐνταῦθα ἀναλογίαν κατηγορήσαμεν, μικρόν τι μόνον μακρὰν ἐκβάλλοντες. ἔτι τε τὰ ἐλάχιστα καὶ ἀμιγῆ πέρατα δεῖ νομίζειν, τῶν μηκῶν τὸ καταμέτρημα ἐξ αὐτῶν πρώτων τοῖς μείζοσι καὶ ἐλάττοσι παρασκευάζοντα, τῇ διὰ λόγου θεωρίᾳ ἐπὶ τῶν ἀοράτων. ἡ γὰρ κοινότης ἡ ὑπάρχουσα αὐτοῖς πρὸς τὰ ἀμετάβολα ἱκανὴ τὸ μέχρι τούτου συντελέσαι· συμφόρησιν δὲ ἐκ τούτων κίνησιν ἐχόντων οὐχ οἷόν τε γενέσθαι. |

60 Καὶ μὴν καὶ τοῦ ἀπείρου ὡς μὲν ἀνωτάτω ἢ κατωτάτω οὐ δεῖ κατηγορεῖν τὸ ἄνω ἢ κάτω· εἰς μέντοι τὸ ὑπὲρ κεφαλῆς, ὅθεν ἂν στῶμεν, εἰς ἄπειρον ἄγειν ‹ἕν›όν μηδέποτε φανεῖσθαι τοῦτο ἡμῖν· ἢ τὸ ὑποκάτω τοῦ νοηθέντος εἰς ἄπειρον ἅμα ἄνω τε εἶναι καὶ κάτω πρὸς τὸ αὐτό· τοῦτο γὰρ ἀδύνατον διανοηθῆναι. ὥστε ἔστι μίαν λαβεῖν φορὰν τὴν ἄνω νοουμένην εἰς ἄπειρον καὶ μίαν τὴν κάτω, ἂν καὶ μυριάκις πρὸς τοὺς πόδας τῶν ἐπάνω τὸ παρ' ἡμῶν φερόμενον ‹ἐς› τοὺς ὑπὲρ κεφαλῆς ἡμῶν τόπους ἀφικνῆται ἢ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τῶν ὑποκάτω τὸ παρ' ἡμῶν κάτω φερόμενον·

на другую]. И мы смотрим на эти точки по порядку, начиная с первой, не в пределах одной и той же точки и не в соприкосновении их частями частей, но, посредством их собственных характерных свойств измеряя величину тел...[51] Надо думать, что и наименьшая часть в атоме имеет то же самое отношение к целому. | Ибо оно [наименьшее в атоме], очевидно, только малой величиной отличается от того, что мы видим чувственным зрением [что доступно чувственному зрению]. (Ибо) что и атом имеет величину, мы уже сказали[52] на основании его отношения к чувственным предметам [по аналогии с чувственными предметами], только мы поставили его далеко ниже их по малой величине [*букв*.: только, как нечто малое, отбрасывая его далеко]. Кроме того, должно считать эти самые малые [минимальные] и несмешанные [не состоящие из частей] частички пределами, дающими прежде всего из самих себя измерение длины для атомов, как меньших, так и бóльших, при рассмотрении мыслью этих невидимых тел. Ибо общность, которую они [наименьшие части атома] имеют с неизменяемыми (наименьшими) частями (чувственных предметов), достаточна, чтобы оправдать заключение, к которому мы пришли до сих пор; но соединение их, как тел, имеющих движение, не может произойти. |

Далее, при бесконечности не следует употреблять слова «вверху» или «внизу», в смысле «самое высокое» или «самое низкое»; и действительно, хотя можно пространство над головой вести [продолжать] до бесконечности, это (самая высокая точка) никогда нам не явится. (И не следует говорить, что) то, что находится ниже мыслимой точки, до бесконечности находится одновременно и вверху и внизу по отношению к одному и тому же предмету: ведь это невозможно помыслить. Поэтому можно принять как единое движение то, которое мыслится вверх до бесконечности, и как единое — движение вниз, хотя бы то, которое несется от нас в места, находящиеся над нашими головами, приходило десять тысяч [бесчисленное число] раз к ногам существ, находящихся вверху, или то, которое несется от нас вниз, — к голове существ, находящихся внизу: ибо целое

ἡ γὰρ ὅλη φορὰ οὐθὲν ἧττον ἑκατέρα ἑκατέρᾳ ἀντικειμένη ἐπ' ἄπειρον νοεῖται. |

61 Καὶ μὴν καὶ ἰσοταχεῖς ἀναγκαῖον τὰς ἀτόμους εἶναι, ὅταν διὰ τοῦ κενοῦ εἰσφέρωνται μηθενὸς ἀντικόπτοντος. οὔτε γαρ τὰ βαρέα θᾶττον οἰσθήσεται τῶν μικρῶν καὶ κούφων, ὅταν γε δὴ μηδὲν ἀπαντᾷ αὐτοῖς· οὔτε τὰ μικρὰ τῶν μεγάλων, πάντα πόρον σύμμετρον ἔχοντα, ὅταν μηθὲν μηδὲ ἐκείνοις ἀντικόπτῃ· οὐθ' ἡ ἄνω οὐθ' ἡ εἰς τὸ πλάγιον διὰ τῶν κρούσεων φορά, οὐθ' ἡ κάτω διὰ τῶν ἰδίων βαρῶν. ἐφ' ὁπόσον γὰρ ἂν κατίσχῃ ἑκατέρ<α αὐτ>ῶν, ἐπὶ τοσοῦτον] ἅμα νοήματι τὴν φορὰν σχήσει, ἕως <ἄν τι> ἀντικόψῃ, ἢ ἔξωθεν ἢ ἐκ τοῦ ἰδίου βάρους πρὸς τὴν τοῦ πλήξαντος
46b δύναμιν. | καὶ μὴν καὶ ἡ διὰ τοῦ κενοῦ φορὰ κατὰ μηδεμίαν
ἀπάντησιν τῶν ἀντικοψόντων γινομένη πᾶν μῆκος περιληπτὸν ἐν
ἀπερινοήτῳ χρόνῳ συντελεῖ. βράδους γὰρ καὶ τάχους ἀντικοπὴ καὶ
62 οὐκ ἀντικοπὴ ὁμοίωμα λαμβάνει. | ἀλλὰ μὴν καὶ κατὰ τὰς συγκρίσεις θάττων ἑτέρα ἑτέρας ῥηθήσεται τῶν ἀτόμων ἰσοταχῶν οὐσῶν, τῷ ἐφ' ἕνα τόπον φέρεσθαι τὰς ἐν τοῖς ἀθροίσμασιν ἀτόμους καὶ κατὰ τὸν ἐλάχιστον συνεχῆ χρόνον, εἰ μὴ ἐφ' ἕνα κατὰ τοὺς λόγῳ θεωρητοὺς χρόνους, ἀλλὰ πυκνὸν ἀντικόπτουσιν, ἕως ἂν ὑπὸ τὴν αἴσθησιν τὸ συνεχὲς τῆς φορᾶς γίνηται. τὸ γὰρ προσδοξαζόμενον περὶ τοῦ ἀοράτου, ὡς ἄρα καὶ οἱ διὰ λόγου θεωρητοὶ χρόνοι τὸ συνεχὲς τῆς φορᾶς ἕξουσιν, οὐκ ἀληθές ἐστιν ἐπὶ τῶν τοιούτων· ἐπεὶ τό γε θεωρούμενον πᾶν ἢ κατ' ἐπιβολὴν λαμβα-
47b νόμενον τῇ διανοίᾳ |ἀληθές ἐστιν. | οὐ μὴν οὐδ' ἅμα κατὰ τοὺς διὰ λόγου θεωρητοὺς χρόνους καὶ τὸ φερόμενον σῶμα ἐπὶ τοὺς

движение мыслится, тем не менее, как противоположное одно другому в бесконечность.[53] |

Далее, атомы движутся с равной быстротою, когда они несутся чрез пустоту, если им ничто не противодействует. Ибо ни тяжелые атомы не будут нестись быстрее малых и легких, когда, конечно, ничто не встречается им; ни малые (не будут нестись быстрее) больших, имея везде удобный проход, когда и им ничто не будет противодействовать: также движение вверх или в бок вследствие ударов и движение вниз вследствие собственной тяжести (не будет быстрее). Ибо, пока каждое из двух движений будет сохранять силу (у атома), столько времени атом будет иметь движение с быстротою мысли, пока что-нибудь не станет противодействовать, — (исходящее) или извне, или из его собственной тяжести, — силе того, что произвело удар. | Далее, и движение чрез пустоту, происходящее без всякой встречи с предметами, могущими противодействовать, проходит всякое доступное воображению расстояние в непостижимое [в непостижимо короткое] время. Ибо противодействие и отсутствие его принимают подобие [кажутся нам подобными] медленности и быстроты. | Далее, скажут, что и в сложных телах один атом быстрее другого, хотя на самом деле атомы одинаковы по быстроте. Скажут так потому, что даже в самый малый период непрерывного времени атомы в сложных телах несутся к одному месту, хотя в моменты времени, зримые только мыслью, они не двигаются к одному месту, но часто ударяют друг друга, пока наконец непрерывность их движения не становится доступной чувственному восприятию.[54] И действительно, то, что прибавляется суждением, будто и моменты времени, зримые только мыслью, будут содержать непрерывность движения, не истинно по отношению к таким случаям: ибо истинно только всё то, что мы наблюдаем чувствами или воспринимаем умом путем постижения. | Не следует думать, что в моменты времени, зримые только мыслью, двигающееся тело также приходит к нескольким местам (к которым двигаются составляющие его атомы): — ведь это немыслимо, и, если оно во всем своем составе

πλείους τόπους ἀφικνεῖται (ἀδιανόητον γάρ, καὶ τοῦτο συναφικνούμενον ἐν αἰσθητῷ χρόνῳ ὅθεν δήποθεν τοῦ ἀπείρου οὐκ ἐξ οὗ ἂν περιλάβωμεν τὴν φορὰν τόπου ἔσται ἀφιστάμενον)· ἀντικοπῇ γὰρ ὅμοιον ἔσται, κἂν μέχρι τοσούτου τὸ τάχος τῆς φορᾶς μὴ ἀντικοπτὸν καταλίπωμεν. χρήσιμον δὴ καὶ τοῦτο κατασχεῖν τὸ στοιχεῖον. |

63 Μετὰ δὲ ταῦτα δεῖ συνορᾶν ἀναφέροντα ἐπὶ τὰς αἰσθήσεις καὶ τὰ πάθη (οὕτω γὰρ ἡ βεβαιοτάτη πίστις ἔσται), ὅτι ἡ ψυχὴ σῶμά ἐστι λεπτομερὲς παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον, προσεμφερέστατον δὲ πνεύματι θερμοῦ τινα κρᾶσιν ἔχοντι καὶ πῇ μὲν τούτῳ προσεμφερές, πῇ δὲ τούτῳ. ἔστι δὲ τὸ μέρος πολλὴν παραλλαγὴν εἰληφὸς τῇ λεπτομερείᾳ καὶ αὐτῶν τούτων, συμπαθὲς δὲ τούτῳ μᾶλλον καὶ τῷ λοιπῷ ἀθροίσματι· τοῦτο δὲ πᾶν αἱ δυνάμεις τῆς ψυχῆς δῆλον ‹ποιοῦσι› καὶ τὰ πάθη καὶ αἱ εὐκινησίαι καὶ αἱ διανοήσεις καὶ ὧν στερόμενοι θνήσκομεν. καὶ μὴν καὶ ὅτι
64 ἔχει ἡ ψυχὴ τῆς αἰσθήσεως τὴν πλείστην αἰτίαν, δεῖ κατέχειν· | οὐ μὴν εἰλήφει ἂν ταύτην, εἰ μὴ ὑπὸ τοῦ λοιποῦ ἀθροίσματος ἐστεγάζετό πως. τὸ δὲ λοιπὸν ἄθροισμα παρασκευάσαν ἐκείνῃ τὴν αἰτίαν ταύτην μετείληφε καὶ αὐτὸ τοιούτου συμπτώματος παρ' ἐκείνης, οὐ μέντοι πάντων ὧν ἐκείνη κέκτηται· διὸ ἀπαλλαγείσης τῆς ψυχῆς οὐκ ἔχει τὴν αἴσθησιν. οὐ γὰρ αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ ταύτην ἐκέκτητο τὴν δύναμιν, ἀλλ' ἑτέρῳ ἅμα συγγεγενημένῳ αὐτῷ παρεσκεύαζεν, ὃ διὰ τῆς συντελεσθείσης περὶ αὐτὸ δυνάμεως κατὰ τὴν κίνησιν σύμπτωμα αἰσθητικὸν εὐθὺς ἀποτελοῦν ἑαυτῷ ἀπεδίδου κατὰ τὴν ὁμούρησιν καὶ συμπάθειαν καὶ ἐκείνῳ, καθάπερ εἶπον. |

в период времени, доступный чувственному восприятию, приходит из какой бы то ни было точки бесконечности, то оно не будет отправляющимся из места, из которого мы замечаем его движение, — ибо движение целого тела будет внешним выражением внутренних столкновений составляющих его атомов, даже если мы предположим, что до момента времени, доступного чувственному восприятию, быстрота движения тела не будет замедлена столкновениями. И этот принцип полезно удержать в памяти. |

После этого, обращаясь к чувствам внешним и внутренним, — ибо таким путем получится самое надежное основание достоверности, — следует постигнуть, что душа есть состоящее из тонких частиц тело, рассеянное по всему организму, очень похожее на ветер[55] с какой-то примесью теплоты, и в одних отношениях похожее на первое (*т. е.* на ветер), в других — на второе (*т. е.* на теплоту). Есть еще часть (души), которая по тонкости частиц имеет большое отличие даже от этих самих и по этой причине более способна чувствовать согласно с остальным организмом. Обо всем этом свидетельствуют силы души, чувства, легкая возбудимость [способность к возбуждению], процессы мышления и всё то, лишаясь чего мы умираем. Далее, следует держаться мнения [убеждения], что душе принадлежит главная причина чувства; | однако она не получила бы его, если бы не была прикрыта остальным организмом. А остальной организм, доставивший ей эту причину, и сам получил участие в таком случайном свойстве от нее, — однако не во всех свойствах, которыми она обладает: поэтому, когда душа удалится, организм не имеет чувства: ибо он сам в самом себе не имел этой силы, но доставлял ее другому, происшедшему с ним одновременно, существу; а последнее, благодаря силе, развившейся в нем в результате движения (атомов в душе), сейчас же [непосредственно, без внешнего влияния] производило для себя способность чувствовать и сообщало ее и телу вследствие соседства и согласия в движении, как я уже сказал.[56] | Поэтому, пока душа пребывает в теле, она никогда не лишится чувства

65 διὸ δὴ καὶ ἐνυπάρχουσα ἡ ψυχὴ οὐδέποτε ἄλλου τινὸς μέρους
ἀπηλλαγμένου ἀναισθητήσει· ἀλλ᾽ ἃ ἂν καὶ ταύτης ξυναπόληται
τοῦ στεγάζοντος λυθέντος εἴθ᾽ ὅλου εἴτε καὶ μέρους τινός, ἐάν περ
διαμένῃ, ἕξει τὴν αἴσθησιν· τὸ δὲ λοιπὸν ἄθροισμα διαμένον καὶ
ὅλον καὶ κατὰ μέρος οὐκ ἔχει τὴν αἴσθησιν ἐκείνου ἀπηλλαγμένου,
ὅσον ποτὲ ἐστὶ τὸ συντεῖνον τῶν ἀτόμων πλῆθος εἰς τὴν τῆς
ψυχῆς φύσιν. καὶ μὴν καὶ διαλυομένου τοῦ ὅλου ἀθροίσματος ἡ
ψυχὴ διασπείρεται καὶ οὐκέτι ἔχει τὰς αὐτὰς δυνάμεις οὐδὲ κινεῖ-
66 ται, ὥστε οὐδ᾽ αἴσθησιν κέκτηται. | οὐ γὰρ οἷόν τε νοεῖν αὐτὸ
αἰσθανόμενον μὴ ‹ὂν› ἐν τούτῳ τῷ συστήματι καὶ ταῖς κινήσεσι
ταύταις χρώμενον, ὅταν τὰ στεγάζοντα καὶ περιέχοντα μὴ τοιαῦτα
67 ᾖ, ἐν οἷς νῦν οὖσα ἔχει ταύτας τὰς κινήσεις. | ἀλλὰ μὴν καὶ τόδε
γε δεῖ προσκατανοεῖν ὅτι τὸ ἀσώματον λέγεται κατὰ τὴν πλείστην
ὁμιλίαν τοῦ ὀνόματος ἐπὶ τοῦ καθ᾽ ἑαυτὸ νοηθέντος ἄν. καθ᾽ ἑαυτὸ
δὲ οὐκ ἔστι νοῆσαι τὸ ἀσώματον πλὴν τοῦ κενοῦ· τὸ δὲ κενὸν
οὔτε ποιῆσαι οὔτε παθεῖν δύναται, ἀλλὰ κίνησιν μόνον δι᾽ ἑαυτοῦ
τοῖς σώμασι παρέχεται. ὥσθ᾽ οἱ λέγοντες ἀσώματον εἶναι τὴν
ψυχὴν ματᾴζουσιν. οὐθὲν γὰρ ἂν ἐδύνατο ποιεῖν οὔτε πάσχειν, εἰ
ἦν τοιαύτη· νῦν δ᾽ ἐναργῶς ἀμφότερα ταῦτα διαλαμβάνεται περὶ
68 τὴν ψυχὴν τὰ συμπτώματα. | ταῦτα οὖν πάντα τὰ διαλογίσματα
‹τὰ› περὶ ψυχῆς ἀνάγων τις ἐπὶ τὰ πάθη καὶ τὰς αἰσθήσεις, μνη-
μονεύων τῶν ἐν ἀρχῇ ῥηθέντων, ἱκανῶς κατόψεται τοῖς τύποις
ἐμπεριειλημμένα εἰς τὸ ‹καὶ τὰ› κατὰ μέρος ἀπὸ τούτων ἐξακρι-
βοῦσθαι βεβαίως.

Ἀλλὰ μὴν καὶ τὰ σχήματα καὶ τὰ χρώματα καὶ τὰ μεγέθη καὶ τὰ βάρη καὶ ὅσα ἄλλα κατηγορεῖται σώματος ὡσανεὶ συμβεβηκότα πᾶσιν ἢ τοῖς ὁρατοῖς καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν αὐτῶν γνωστοῖς, οὔθ᾽ ὡς καθ᾽ ἑαυτάς εἰσι φύσεις δοξαστέον (οὐ γὰρ δυνατὸν ἐπι-

хотя потеряна какая-нибудь другая часть тела; напротив, какие части самой души ни погибнут, когда то, что покрывало их. будет уничтожено — всё ли, или какая-нибудь часть его, — душа, если продолжает существовать, будет иметь чувство. А остальной организм, хотя и продолжает существовать, — весь ли, или в какой-нибудь части, — не имеет чувства, когда удалилось то количество атомов, как бы ни было оно мало, которое составляет природу души. Затем, когда разлагается [разрешается] весь организм, душа рассеивается и уже не имеет тех же сил и не совершает движений, так что не обладает и чувством. И действительно, невозможно представить [вообразить], чтобы она чувствовала, если не находится в этом организме и не может производить эти движения, когда окружающий ее покров не таков, как тот, в котором она теперь находится и производит эти движения. | Далее, следует ясно понимать еще и то, что слово «бестелесное» в наиболее обычном значении своем употребляется о том, что может мыслиться как нечто самостоятельное. Но самостоятельным нельзя мыслить что-нибудь иное бестелесное, кроме пустоты; а пустота не может ни действовать, ни испытывать действие, но только доставляет чрез себя движение [возможность движения] телам. Поэтому говорящие, что душа бестелесна, говорят вздор. Ибо она не могла бы ничего делать или испытывать действие, если бы была таковою; однако оба эти (случайные) свойства ясно различаются по отношению к душе. | Итак, если результаты всех этих рассуждений о душе сводить к чувствам внутренним и внешним, помня о том, что было сказано в начале,[57] то можно будет видеть, что они включены в общие формулы в достаточной степени для того, чтобы на основании их надежно исследовать [изучать] и частности системы.

Далее, что касается формы, цвета, величины, тяжести и всего прочего, что говорится как о постоянных свойствах тела, принадлежащих [присущих] или всем телам, или видимым и познаваемым чрез чувственное восприятие этих свойств, то не следует предполагать [думать] ни того, что эти свойства

69 νοῆσαι τοῦτο), | οὔτε ὅλως ὡς οὐκ εἰσίν, οὔθ' ὡς ἕτερ' ἄττα
προσυπάρχοντα τούτῳ ἀσώματα, οὔθ' ὡς μόρια τούτου, ἀλλ' ὡς τὸ
ὅλον σῶμα καθόλου μὲν ‹ἐκ› τούτων πάντων τὴν ἑαυτοῦ φύσιν
ἔχον ἀίδιον, οὐχ οἷον δ' εἶναι ‹ἐκ› συμπεφορημένων (ὥσπερ ὅταν
ἐξ αὐτῶν τῶν ὄγκων μεῖζον ἄθροισμα συστῇ ἤτοι τῶν πρώτων
ἢ τῶν τοῦ ὅλου μεγεθῶν τοῦδε τινὸς ἐλαττόνων), ἀλλὰ μόνον, ὡς
λέγω, ἐκ τούτων ἁπάντων τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἔχον ἀίδιον. καὶ ἐπι-
βολὰς μὲν ἔχοντα ἰδίας πάντα ταῦτά ἐστι καὶ διαλήψεις, συμπαρα-
κολουθοῦντος δὲ τοῦ ἀθρόου καὶ οὐθαμῇ ἀποσχιζομένου, ἀλλὰ
κατὰ τὴν ἀθρόαν ἔννοιαν τοῦ σώματος κατηγορίαν εἰληφότος. |
70 Καὶ μὴν καὶ τοῖς σώμασι συμπίπτει πολλάκις καὶ οὐκ ἀίδιον
παρακολουθεῖν * * * * * οὔτ' ἐν τοῖς ἀοράτοις εἶναι οὔτε ἀσώματα.
ὥστε δὴ κατὰ τὴν πλείστην φορὰν τούτῳ τῷ ὀνόματι χρώμενοι
φανερὰ ποιοῦμεν τὰ συμπτώματα οὔτε τὴν τοῦ ὅλου φύσιν ἔχειν,
ὃ συλλαβόντες κατὰ τὸ ἀθρόον σῶμα προσαγορεύομεν, οὔτε τὴν
τῶν ἀίδιον παρακολουθούντων, ὧν ἄνευ σῶμα οὐ δυνατὸν νοεῖ-
σθαι. κατ' ἐπιβολὰς δ' ἄν τινας παρακολουθοῦντος τοῦ ἀθρόου
71 ἕκαστα προσαγορευθείη, | ἀλλ' ὅτε δήποτε ἕκαστα συμβαίνοντα
θεωρεῖται, οὐκ ἀίδιον τῶν συμπτωμάτων παρακολουθούντων. καὶ

суть самостоятельные сущности [независимые субстанции], — ведь это невозможно вообразить —, | ни того, что они вовсе не существуют, ни того, что они суть какие-то другие бестелесные субстанции, присущие телу, ни того, что они суть части тела; но надо предполагать [думать], что все тело, хотя в целом [во всем своем составе] обязано своим постоянным существованием всем этим свойствам, однако не в том смысле, что оно сложилось из этих свойств, снесенных вместе — подобно тому как бывает, когда, например, из самих[58] частиц составляется большее собрание, будут ли это первоначала, или части целого, меньшие этого целого, каково бы оно ни было, — но только, как я говорю, всем этим свойствам тело обязано своим постоянным существованием. Все эти свойства имеют свои специальные возможности быть познаваемыми и различаемыми [познаются отдельно и различаются], если только целое сопутствует им и никогда от них не отделяется, но вследствие совокупного представления свойств имеет название тела. |

Далее, у тел часто бывают, однако не постоянно сопутствуют им <случайные свойства, относительно которых не следует предполагать ни того, что они вовсе не существуют, ни того, что они имеют природу целого тела>,[59] ни того, что они относятся к числу предметов невидимых, ни того, что они бестелесны. Поэтому, употребляя это слово в наиболее обычном значении его, мы делаем ясным, что случайные свойства не имеют ни природы целого, которое мы, беря его в совокупности, называем телом, ни природы свойств, постоянно сопутствующих ему, без которых невозможно представлять тело. Но, так как целое сопутствует этим свойствам, то каждое из них, вследствие некоторых актов [действий] мышления, может быть названо так, | но только в тот момент [в тех случаях], когда каждое из них мы видим проявляющимся в теле, потому что случайные свойства не постоянно сопутствуют телу. И не должно изгонять из области сущего эту очевидность [это очевидное явление] на том основании, что она [оно] не имеет природы целого, с которым она [оно] соединена [-о], и природы постоянно сопут-

οὐκ ἐξελατέον ἐκ τοῦ ὄντος ταύτην τὴν ἐναργείαν, ὅτι οὐκ ἔχει τὴν τοῦ ὅλου φύσιν ᾧ συμβαίνει οὐδὲ τὴν τῶν ἀίδιον παρακολουθούντων, οὐδ' αὖ καθ' αὑτὰ νομιστέον (οὐδὲ γὰρ τοῦτο διανοητέον οὔτ' ἐπὶ τούτων οὔτ ἐπὶ τῶν ἀίδιον συμβεβηκότων), ἀλλ' ὅπερ καὶ φαίνεται, συμπτώματα πάν‹τα κα›τὰ τὰ σώματα νομιστέον, καὶ οὐκ ἀίδιον παρακολουθοῦντα οὐδ' αὖ φύσεως καθ' ἑαυτὰ τάγμα ἔχοντα, ἀλλ' ὃν τρόπον αὐτὴ ἡ αἴσθησις τὴν ἰδιότητα ποιεῖ θεωρεῖται. |

72 *Καὶ μὴν καὶ τόδε γε δεῖ προσκατανοῆσαι σφοδρῶς· τὸν γὰρ δὴ χρόνον οὐ ζητητέον ὥσπερ καὶ τὰ λοιπά, ὅσα ἐν ὑποκειμένῳ ζητοῦμεν ἀνάγοντες ἐπὶ τὰς βλεπομένας παρ' ἡμῖν αὐτοῖς προλήψεις, ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἐνάργημα, καθ' ὃ τὸν πολὺν ἢ ὀλίγον χρόνον ἀναφωνοῦμεν, συγγενικῶς τοῦτο ἐπιφέροντας ἀναλογιστέον. καὶ οὔτε διαλέκτους ὡς βελτίους μεταληπτέον, ἀλλ' αὐταῖς ταῖς ὑπαρχούσαις κατ' αὐτοῦ χρηστέον· οὔτε ἄλλο τι κατ' αὐτοῦ κατηγορητέον ὡς τὴν αὐτὴν οὐσίαν ἔχον τῷ ἰδιώματι τούτῳ (καὶ γὰρ τοῦτο ποιοῦσι τινές), ἀλλὰ μόνον ᾧ συμπλέκομεν τὸ ἴδιον τοῦτο καὶ*
73 *παραμετροῦμεν, μάλιστα ἐπιλογιστέον. | καὶ γὰρ τοῦτο οὐκ ἀποδείξεως προσδεῖται ἀλλ' ἐπιλογισμοῦ, ὅτι ταῖς ἡμέραις καὶ ταῖς νυξ συμπλέκομεν καὶ τοῖς τούτων μέρεσιν, ὡσαύτως δὲ καὶ τοῖς πάθεσι καὶ ταῖς ἀπαθείαις, καὶ κινήσεσι καὶ στάσεσιν, ἴδιόν τι σύμπτωμα περὶ ταῦτα πάλιν αὐτὸ τοῦτο ἐννοοῦντες, καθ' ὃ χρόνον ὀνομάζομεν.*

Ἐπ τε τοῖς προειρημένοις τοὺς κόσμους δεῖ καὶ πᾶσαν σύγκρισιν πεπερασμένην τὸ ὁμοιοειδὲς τοῖς θεωρουμένοις πυκνῶς

ствующих свойств; и не следует думать, что они существуют самостоятельно [независимо], — потому что и это невозможно представить ни по отношению к ним, ни по отношению к постояннным свойствам, — но, как и показывает чувственное восприятие, все их должно считать случайными свойствами в телах [тел], не постоянно сопутствующими им, и, с другой стороны, не имеющими самостоятельного [независимого] положения природы; но они рассматриваются так, как само чувственное восприятие показывает их своеобразие [своеобразный характер].

Далее, следует хорошо [ясно] помнить еще вот что: время не должно исследовать так, как остальные свойства, которые мы исследуем в предмете, сводя их к общим представлениям [понятиям], созерцаемым у нас самих; но должно руководиться непосредственным впечатлением, согласно с которым мы говорим о долгом или коротком времени, и исследовать это впечатление, прилагая его ко времени, как прилагаем его к другим предметам. Не следует брать, взамен обычных, другие выражения, считая их лучшими, а должно употреблять о нем [о времени] те самые слова, которые имеются; не должно говорить относительно времени, будто что-либо другое имеет одинаковую природу с этим особенным понятием, — и это делают некоторые; — но следует обращать мысль главным образом на то лишь, с чем мы связываем это особенное понятие и чем его измеряем. | И в самом деле, не нуждается в дальнейшем доказательстве, но только в размышлении [соображении] то обстоятельство, что мы связываем время с днями и ночами и с их частями, а равно и с чувствами и отсутствием чувств,[60] с движениями и покойным состоянием, и в связи с этим последним мы думаем об этом самом понятии как об особом каком-то виде случайного свойства, вследствие чего и называем его временем.

В добавление к тому, что сказано выше, следует думать, что миры и всякое ограниченное сложное тело, во всем своем протяжении[61] имеющее вид сходный с предметами, которые мы

ἔχουσαν νομίζειν γεγονέναι ἀπὸ τοῦ ἀπείρου, πάντων τούτων ἐν συστροφῶν ἰδίων ἀποκεκριμένων καὶ μειζόνων καὶ ἐλαττόνων· καὶ πάλιν διαλύεσθαι πάντα, τὰ μὲν θᾶττον, τὰ δὲ βραδύτερον, καὶ τὰ μὲν ὑπὸ τῶν τοιῶνδε, τὰ δὲ ὑπὸ τῶν τοιῶνδε πάσχοντα. |
74 ἔτι δὲ καὶ τοὺς κόσμους οὔτε ἐξ ἀνάγκης δεῖ νομίζειν ἕνα σχηματισμὸν ἔχοντας ***** οὐδὲ γὰρ ἂν ἀποδείξειεν οὐδείς, ὡς ‹ἐν› μὲν τῷ τοιούτῳ καὶ οὐκ ἂν ἐμπεριελήφθη τὰ τοιαῦτα σπέρματα, ἐξ ὧν ζῷά τε καὶ φυτὰ καὶ τὰ λοιπὰ πάντα ‹τὰ› θεωρούμενα συνίσταται, ἐν δὲ τῷ τοιούτῳ οὐκ ἂν ἐδυνήθη. |

75 Ἀλλὰ μὴν ὑποληπτέον καὶ τὴν φύσιν πολλὰ καὶ παντοῖα ὑπὸ αὐτῶν τῶν πραγμάτων διδαχθῆναί τε καὶ ἀναγκασθῆναι· τὸν δὲ λογισμὸν τὰ ὑπὸ ταύτης παρεγγυηθέντα ὕστερον ἐξακριβοῦν καὶ προσεξευρίσκειν ἐν μὲν τισὶ θᾶττον, ἐν δὲ τισὶ βραδύτερον καὶ ἐν μὲν τισὶ περιόδοις καὶ χρόνοις † ἀπὸ τῶν ἀπὸ τοῦ ἀπείρου † ** ἐν δὲ τισὶ καὶ ἐλάττους. ὅθεν καὶ τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ᾽ αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων καθ᾽ ἕκαστα ἔθνη ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα ἰδίως τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν στελλόμενον ὑφ᾽ ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, ὡς ἄν ποτε καὶ ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν
76 διαφορὰ εἴη· | ὕστερον δὲ κοινῶς καθ᾽ ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἧττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλοις καὶ συντομωτέρως δηλουμένας· τινὰ δὲ καὶ οὐ συνορώμενα πράγματα εἰσφέροντας τοὺς συνειδότας παρεγγυῆσαι τινὰς φθόγγους τοὺς

видим, образовались из бесконечности, причем все эти предметы, и бо́льшие и меньшие,[62] выделились из особых скоплений материи;[63] и что всё опять разлагается — одно быстрее, другое медленнее, одно вследствие воздействия таких-то причин, другое — таких-то. | Кроме того, не следует думать, что миры образовались, имея необходимо одну форму, <но однако не всякую форму. Далее, следует думать, что во всех мирах есть живые существа, растения и другие предметы, которые мы видим в этом мире>.[64] Ибо никто не может доказать, что в таком-то мире могли быть заключены и могли не быть заключены такие-то семена, из которых составляются живые существа, растения и все остальные предметы, которые мы видим, а в таком-то мире они не могли бы быть. |

Далее, надо полагать, что сами обстоятельства [предметы] научили и принудили (человеческую) природу делать много разного рода вещей,[65] и что разум [мысль] впоследствии совершенствовал [развивал] то, что было вручено природой, и делал дальнейшие изобретения, — в некоторых областях [случаях] быстрее, в некоторых медленнее, в некоторые периоды и времена <делая бо́льшие успехи>,[66] в некоторые — меньшие. Вот почему и названия первоначально были даны вещам [возникли] не по соглашению [уговору], но так как каждый народ имел свои особые чувства и получал свои особые впечатления, то сами человеческие природы выпускали каждая своим особым образом воздух, образовавшийся под влиянием каждого чувства и впечатления, причем влияет также разница между народами в зависимости от места их жительства. | Впоследствии у каждого народа, с общего согласия, были даны вещам свои особые названия, для того чтобы сделать друг другу (словесные) обозначения менее двусмысленными и выраженными более коротко. Кроме того, вводя некоторые предметы ранее не виданные, люди. знакомые с ними, вводили и некоторые звуки для них; в некоторых случаях они вынуждены были произнести их, а в некоторых выбрали их по рассудку согласно обычному спо-

⟨μὲν⟩ ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι, τοὺς δὲ τῷ λογισμῷ ἑλομένους
κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν οὕτως ἑρμηνεῦσαι.

Καὶ μὴν ⟨καὶ τὴν⟩ ἐν τοῖς μετεώροις φορὰν καὶ τροπὴν καὶ
ἔκλειψιν καὶ ἀνατολὴν καὶ δύσιν καὶ τὰ σύστοιχα τούτοις μήτε λειτουρ-
γοῦντός τινος νομίζειν δεῖ γενέσθαι καὶ διατάττοντος ἢ διατάξαν-
τος καὶ ἅμα τὴν πᾶσαν μακαριότητα ἔχοντος μετὰ ἀφθαρσίας |
77 (οὐ γὰρ συμφωνοῦσιν πραγματεῖαι καὶ φροντίδες καὶ ὀργαὶ καὶ
χάριτες μακαριότητι, ἀλλ' ἐν ἀσθενείᾳ καὶ φόβῳ καὶ προσδεήσει
τῶν πλησίον ταῦτα γίνεται), μήτε αὖ πῦρ ἅμα ὄντα συνεστραμ-
μένον τὴν μακαριότητα κεκτημένα κατὰ βούλησιν τὰς κινήσεις
ταύτας λαμβάνειν· ἀλλὰ πᾶν τὸ σέμνωμα τηρεῖν κατὰ πάντα
ὀνόματα φερόμενα ἐπὶ τὰς τοιαύτας ἐννοίας, ἵνα μηδ' ὑπεναντίαι
ἐξ αὐτῶν ⟨γένωνται⟩ τῷ σεμνώματι δόξαι· εἰ δὲ μή, τὸν μέγιστον
τάραχον ἐν ταῖς ψυχαῖς αὐτὴ ἡ ὑπεναντιότης παρασκευάσει. ὅθεν
δὴ κατὰ τὰς ἐξ ἀρχῆς ἐναπολήψεις τῶν συστροφῶν τούτων ἐν τῇ
τοῦ κόσμου γενέσει δεῖ δοξάζειν καὶ τὴν ἀνάγκην ταύτην καὶ περί-
οδον συντελεῖσθαι. |

78 Καὶ μὴν καὶ ⟨τὸ⟩ τὴν ὑπὲρ τῶν κυριωτάτων αἰτίαν ἐξακριβῶσαι
φυσιολογίας ἔργον εἶναι δεῖ νομίζειν, καὶ τὸ μακάριον ἐν τῇ περὶ
μετεώρων γνώσει ἐνταῦθα πεπτωκέναι καὶ ἐν τῷ τίνες φύσεις αἱ
θεωρούμεναι κατὰ τὰ μετέωρα ταυτί, καὶ ὅσα συγγενῆ πρὸς τὴν εἰς
τοῦτο ἀκρίβειαν· ἔτι τε οὐ τὸ πλεοναχῶς ἐν τοῖς τοιούτοις εἶναι καὶ τὸ
ἐνδεχόμενον καὶ ἄλλως πως ἔχειν, ἀλλ' ἁπλῶς μὴ εἶναι ἐν ἀφθάρτῳ
καὶ μακαρίᾳ φύσει τῶν διάκρισιν ὑποβαλλόντων ἢ τάραχον μηθέν·
79 καὶ τοῦτο καταλαβεῖν τῇ διανοίᾳ ἔστιν ἁπλῶς εἶναι. | τὸ δ' ἐν
τῇ ἱστορίᾳ πεπτωκὸς τῆς δύσεως καὶ ἀνατολῆς καὶ τροπῆς καὶ

собу образования слов, и таким образом сделали их значение ясным.[67]

Далее, относительно движения небесных тел, их вращения, затмения, восхода, захода и тому подобных явлений, не следует думать, что они произошли благодаря существу, которое ими распоряжается, приводит или привело их в порядок, и в то же время пользуется полным блаженством и бессмертием: | ибо занятия [хлопоты], заботы, гнев, благоволение [милость] не согласуются [несовместимы] с блаженством, но они бывают при слабости, страхе, потребности в других. С другой стороны, так как небесные тела суть собранный в массу огонь, то не следует думать, что они обладают блаженством и по своему желанию принимают на себя эти движения. Нет, должно охранять идею божеского величия во всех словах, употребляемых для таких понятий, чтобы не возникли из них [из слов] мнения, противные этой идее величия. Иначе самое это противоречие произведет величайшее смятение в душах. Вот почему следует думать, что по причине первоначального включения материи в эти скопления при образовании мира совершается и этот неукоснительный закон вращения небесных тел. |

Далее, следует думать, что тщательно исследовать причины наиболее важных фактов [явлений] есть задача [дело] изучения природы, и что счастье для нас при познании небесных явлений основано именно на этом и на решении вопроса о том, каковы природы, которые мы видим в этих небесных явлениях и во всем том, что родственно с точным знанием, требующимся для этой цели (т. е. для счастья). Кроме того, в таких вопросах[68] нельзя допускать несколько возможностей и предполагать, что дело, может быть, обстоит и иначе как-нибудь, но следует думать, что в бессмертной и блаженной природе нет совершенно ничего, что могло бы возбуждать сомнение или беспокойство [смятение]. Что это совершенно так, можно понять мышлением. | Напротив, то, что относится к исследованию захода, восхода, поворота, затмения (светил) и всего того, что с этим родственно [всех родственных с ними явлений], то это нисколько не способствует

ἐκλείψεως καὶ ὅσα συγγενῆ τούτοις μηθὲν ἔτι πρὸς τὸ μακάριον
τῆς γνώσεως συντείνειν, ἀλλ' ὁμοίως τοὺς φόβους ἔχειν τοὺς ταῦτα
κατιδόντας, τίνες δ' αἱ φύσεις ἀγνοοῦντας καὶ τίνες αἱ κυριώταται
αἰτίαι, καὶ εἰ μὴ προσῄδεισαν ταῦτα· τάχα δὲ καὶ πλείους, ὅταν
τὸ θάμβος ἐκ τῆς τούτων προσκατανοήσεως μὴ δύνηται τὴν λύσιν
λαμβάνειν καὶ τὴν περὶ τῶν κυριωτάτων οἰκονομίαν. διὸ δὴ κἂν
πλείους αἰτίας εὑρίσκωμεν τροπῶν καὶ δύσεων καὶ ἀνατολῶν καὶ
ἐκλείψεων καὶ τῶν τοιουτοτρόπων, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς κατὰ μέρος
80 γινομένοις ἦν, | οὐ δεῖ νομίζειν τὴν ὑπὲρ τούτων χρείαν ἀκρίβειαν
μὴ ἀπειληφέναι, ὅση πρὸς τὸ ἀτάραχον καὶ μακάριον ἡμῶν συν-
τείνει. ὥστε παραθεωροῦντας ποσαχῶς παρ' ἡμῖν τὸ ὅμοιον γίνεται,
αἰτιολογητέον ὑπέρ τε τῶν μετεώρων καὶ παντὸς τοῦ ἀδήλου,
καταφρονοῦντας τῶν οὔτε ‹τὸ› μοναχῶς ἔχον ἢ γινόμενον γνωρι-
ζόντων οὔτε τὸ πλεοναχῶς συμβαῖνον ‹ἐπὶ τῶν› τὴν ἐκ τῶν ἀπο-
στημάτων φαντασίαν παραδιδόντων, ἔτι τε ἀγνοούντων καὶ ἐν ποίοις
οὐκ ἔστιν ἀταρακτῆσαι. ἂν οὖν οἰώμεθα καὶ ὡδί πως ἐνδεχόμενον
αὐτὸ γίνεσθαι καὶ ἐφ' οἵοις ὁμοίως ἐστὶν ἀταρακτῆσαι, αὐτὸ τὸ ὅτι
πλεοναχῶς γίνεται γνωρίζοντες, ὥσπερ κἂν ὅτι ὡδί πως γίνεται
81 εἰδῶμεν, ἀταρακτήσομεν. | ἐπὶ δὲ τούτοις ὅλως ἅπασιν ἐκεῖνο δεῖ
κατανοεῖν, ὅτι τάραχος ὁ κυριώτατος ταῖς ἀνθρωπίναις ψυχαῖς γίνε-
ται ἐν τῷ ταῦτα μακάριά τε δοξάζειν καὶ ἄφθαρτα, καὶ ὑπεναντίας

счастью, получаемому от знания; напротив, люди, наблюдавшие эти явления, но не знающие, какова природа и каковы основные причины их, чувствуют такие же страхи, как если бы они не знали этих явлений, — может быть, чувствуют даже бо́льшие, когда изумление от наблюдения этих явлений не может получить разрешение и понять закономерность самого главного. Вот почему, даже если мы находим несколько причин поворотов, заходов, восходов, затмений и тому подобных явлений, как это было в наших рассуждениях об отдельных явлениях, | не следует думать, что исследование об этих явлениях не достигло той точности, какая способствует безмятежности и счастью нашему. Поэтому надо (для сравнения) наблюдать, сколькими способами у нас (на Земле) происходит одинаковое явление, и на основании этого определять причины небесных явлений и вообще всего неизвестного; надо презирать тех, кто не разумеет ни того, что существует или совершается одним только образом, ни того, что может происходить разным образом по отношению к вещам, дающим представление о себе с известного расстояния [которые видны с известного расстояния], и, кроме того, не знают, при каких условиях нельзя сохранить спокойствие [безмятежность] духа. Итак, если мы будем думать, что явление может происходить еще и так как-нибудь и при таких обстоятельствах [условиях], при которых равно возможно сохранить спокойствие духа [безмятежность], вследствие сознания, что оно может происходить разным образом, то мы будем сохранять спокойствие духа [безмятежность] так же, как если будем знать, что оно происходит так как-нибудь. | Кроме всего этого, вообще следует уяснить себе то, что главное смятение в человеческой душе происходит от того, что люди считают небесные тела блаженными и бессмертными, и вместе с тем думают, что они имеют желания, действия, мотивы, противоречащие этим свойствам [не соответствующие этим свойствам]; смятение происходит также от того, что люди всегда ожидают или воображают какое-то вечное страдание, как оно описано в мифах, может быть, боясь и самого бесчувствия в смерти, как будто оно имеет

ἔχειν τούτοις βουλήσεις ἅμα καὶ πράξεις καὶ αἰτίας, καὶ ἐν τῷ αἰώνιόν τι δεινὸν ἀεὶ προσδοκᾶν ἢ ὑποπτεύειν κατὰ τοὺς μύθους εἴτε καὶ αὐτὴν τὴν ἀναισθησίαν τὴν ἐν τῷ τεθνάναι φοβουμένους ὥσπερ οὖσαν κατ᾽ αὐτούς, καὶ ἐν τῷ μὴ δόξαις ταῦτα πάσχειν ἀλλ᾽ ἀλόγῳ γέ τινι παραστάσει, ὅθεν μὴ ὁρίζοντας τὸ δεινὸν τὴν ἴσην ἢ καὶ
82 ἐπιτεταμένην ταραχὴν λαμβάνειν ὡς εἰ καὶ ἐδόξαζον ταῦτα· | ἡ δὲ ἀταραξία τὸ τούτων πάντων ἀπολελύσθαι καὶ συνεχῆ μνήμην ἔχειν τῶν ὅλων καὶ κυριωτάτων.

Ὅθεν τοῖς πάθεσι προσεκτέον τοῖς παροῦσι καὶ ταῖς αἰσθήσεσι κατὰ μὲν τὸ κοινὸν ταῖς κοιναῖς, κατὰ δὲ τὸ ἴδιον ταῖς ἰδίαις, καὶ πάσῃ τῇ παρούσῃ καθ᾽ ἕκαστον τῶν κριτηρίων ἐναργείᾳ. ἂν γὰρ τούτοις προσέχωμεν, τὸ ὅθεν ὁ τάραχος καὶ ὁ φόβος ἐγίνετο ἐξαιτιολογήσομεν ὀρθῶς καὶ ἀπολύσομεν, ὑπέρ τε μετεώρων αἰτιολογοῦντες καὶ τῶν λοιπῶν τῶν ἀεὶ παρεμπιπτόντων, ὅσα φοβεῖ τοὺς λοιποὺς ἐσχάτως.

Ταῦτά σοι, ὦ Ἡρόδοτε, ἔστι κεφαλαιωδέστατα ὑπὲρ τῆς τῶν
83 ὅλων φύσεως ἐπιτετμημένα, | ὥστε ἂν γένοιτο οὗτος ὁ λόγος δυνατὸς κατασχεθῆ<ναι> μετ᾽ ἀκριβείας· οἶμαι, ἐὰν μὴ καὶ πρὸς ἅπαντα βαδίσῃ τις τῶν κατὰ μέρος ἀκριβωμάτων, ἀσύμβλητον αὐτὸν πρὸς τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους ἁδρότητα λήψεσθαι. καὶ γὰρ καὶ καθαρὰ ἀφ᾽ ἑαυτοῦ ποιήσει πολλὰ τῶν κατὰ μέρος ἐξακριβουμένων κατὰ τὴν ὅλην πραγματείαν ἡμῖν, καὶ αὐτὰ ταῦτα ἐν μνήμῃ τιθέμενα συνεχῶς βοηθήσει. τοιαῦτα γάρ ἐστιν, ὥστε καὶ τοὺς <καὶ τὰ> κατὰ μέρος ἤδη ἐξακριβοῦντας ἱκανῶς ἢ καὶ τελείως, εἰς τὰς τοιαύτας ἀναλύοντας ἐπιβολὰς τὰς πλείστας τῶν περιοδειῶν ὑπὲρ

отношение к ним; также от того, что они испытывают это не вследствие соображений мышления, а вследствие какого-то безотчетного [неразумного] представления [воображения] себе этих ужасов. Поэтому они, не зная их границ, испытывают такое же или же даже более интенсивное беспокойство [смятение], чем если бы дошли до этого мнения путем размышления. | А безмятежность [спокойствие духа] состоит в отрешении от всего этого и в постоянном памятовании общих и важнейших принципов.

Поэтому надо относиться с вниманием к чувствам внутренним и внешним, которые у нас имеются: в делах общих — к чувствам, общим всем людям, в делах индивидуальных — к чувствам индивидуальным, — и ко всякой имеющейся очевидности каждого орудия суждения. Ибо, если мы будем относиться к этому с вниманием, то будем правильно определять причины, откуда явилось [отчего происходило] смятение и страх, и, определяя причины небесных явлений и остальных спорадически случающихся фактов, мы устраним всё, что крайне страшит отдельных людей.

Вот тебе, Геродот, изложение главнейших положений, касающихся природы общей системы в сокращенном виде, | так что этот очерк может быть в точности удержан в памяти [усвоен]. Думаю, что, даже если кто не обратится к точному изучению всех частностей системы, он все-таки приобретет могущество, не сравнимое с остальными людьми. Именно, он сам уяснит [сделает ясным] себе многое из того, что тщательно излагается нами в деталях во всей нашей работе [исследовании]; да и эти самые положения, если он будет слагать их в своей памяти, будут постоянно помогать ему. Ибо они такого свойства, что даже те, которые уже знают детали в достаточной мере [степени] или даже в совершенстве, могут производить большую часть своих изысканий [исследований] о природе всего, основывая их на таких соображениях. А кто не принадлежит к числу вполне совершенных [идущих к полному совершенству], из тех некоторые могут не устным путем [способом] получить из этого

τῆς ὅλης φύσεως ποιεῖσθαι· ὅσοι δὲ μὴ παντελῶς αὐτῶν τῶν ἀποτελουμένων, ἐκ τούτων εἰσὶν οἳ κατὰ τὸν ἄνευ φθόγγων τρόπον τὴν ἅμα νοήματι περίοδον τῶν κυριωτάτων πρὸς γαληνισμὸν ποιοῦνται.

II

ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΠΥΘΟΚΛΕΙ ΧΑΙΡΕΙΝ

84 *Ἤνεγκέ μοι Κλέων ἐπιστολὴν παρὰ σοῦ, ἐν ᾗ φιλοφρονούμενός τε περὶ ἡμᾶς διετέλεις ἀξίως τῆς ἡμετέρας περὶ σεαυτὸν σπουδῆς, καὶ οὐκ ἀπιθάνως ἐπειρῶ μνημονεύειν τῶν εἰς μακάριον βίον συντεινόντων διαλογισμῶν, ἐδέου τε σεαυτῷ περὶ τῶν μετεώρων σύντομον καὶ εὐπερίγραφον διαλογισμὸν ἀποστεῖλαι, ἵνα ῥᾳδίως μνημονεύῃς· τὰ γὰρ ἐν ἄλλοις ἡμῖν γεγραμμένα δυσμνημόνευτα εἶναι, καίτοι, ὡς ἔφης, συνεχῶς αὐτὰ βαστάζεις. ἡμεῖς δὲ ἡδέως τε σοῦ τὴν δέησιν*

85 *ἀπεδεξάμεθα καὶ ἐλπίσιν ἡδείαις συνεσχέθημεν. | γράψαντες οὖν τὰ λοιπὰ πάντα συντελοῦμεν ἅπερ ἠξίωσας πολλοῖς καὶ ἄλλοις ἐσόμενα χρήσιμα τὰ διαλογίσματα ταῦτα, καὶ μάλιστα τοῖς νεωστὶ φυσιολογίας γνησίου γευομένοις καὶ τοῖς εἰς ἀσχολίας βαθυτέρας τῶν ἐγκυκλίων τινὸς ἐμπεπλεγμένοις. καλῶς δὴ αὐτὰ διάλαβε, καὶ διὰ μνήμης ἔχων ὀξέως αὐτὰ περιόδευε μετὰ τῶν λοιπῶν ὧν ἐν τῇ μικρᾷ ἐπιτομῇ πρὸς Ἡρόδοτον ἀπεστείλαμεν.*

Πρῶτον μὲν οὖν μὴ ἄλλο τι τέλος ἐκ τῆς περὶ μετεώρων γνώσεως εἴτε κατὰ συναφὴν λεγομένων εἴτε αὐτοτελῶς νομίζειν εἶναι ἤπερ ἀταραξίαν καὶ πίστιν βέβαιον, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν

86 *λοιπῶν. | μήτε τὸ ἀδύνατον καὶ παραβιάζεσθαι μήτε ὁμοίαν κατὰ*

очерка с быстротою мысли обзор самых важных положений для успокоения духа.

II

ЭПИКУР ПРИВЕТСТВУЕТ ПИФОКЛА

Принес мне Клеон письмо от тебя, в котором ты выражаешь свои добрые чувства к нам, равные нашему расположению к тебе, и разумно стараешься держать в памяти рассуждения, способствующие счастливой жизни. Ты просишь прислать тебе краткое, небольшого размера рассуждение о небесных явлениях, чтобы легко помнить его, потому что то, что написано нами в других сочинениях, трудно запомнить, хотя, как ты говоришь, ты постоянно их носишь с собою. Мы с удовольствием приняли [рады были принять] твою просьбу и исполнились приятными надеждами. | Поэтому, окончив все остальные наши писания, мы исполним твое желание, думая, что эти рассуждения будут полезны и многим другим, особенно тем, которые лишь недавно стали вкушать истинное учение о природе, и для тех, которые погружены слишком глубоко в занятие каким-нибудь обыденным делом. Поэтому хорошенько пойми это, держи в памяти и старательно изучай это вместе со всем остальным, что мы послали в малом сокращении к Геродоту.

Итак, прежде всего не следует думать, что при познании небесных явлений, когда о них говорится — в связи ли (с другими учениями системы), или самостоятельно, — нет никакой другой цели, кроме безмятежности [спокойствия духа] и твердой уверенности, так же как и при всем остальном [при всех остальных отраслях знания]. | Не следует насильственным путем приводить невозможное объяснение и применять во всех случаях метод иследования, подобный тому, который применяется

πάντα τὴν θεωρίαν ἔχειν ἢ τοῖς περὶ βίων λόγοις ἢ τοῖς κατὰ τὴν τῶν ἄλλων φυσικῶν προβλημάτων κάθαρσιν, οἷον ὅτι τὸ πᾶν σώματα καὶ ἀναφὴς φύσις ἐστὶν ἢ ὅτι ἄτομα ‹τὰ› στοιχεῖα, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα δὴ ὅσα μοναχὴν ἔχει τοῖς φαινομένοις συμφωνίαν· ὅπερ ἐπὶ τῶν μετεώρων οὐχ ὑπάρχει, ἀλλὰ ταῦτά γε πλεοναχὴν ἔχει καὶ τῆς γενέσεως αἰτίαν καὶ τῆς οὐσίας ταῖς αἰσθήσεσι σύμφωνον κατηγορίαν. οὐ γὰρ κατὰ ἀξιώματα κενὰ καὶ νομοθεσίας
87 φυσιολογητέον ἀλλ' ὡς τὰ φαινόμενα ἐκκαλεῖται· | οὐ γὰρ ἤδη ἀλογίας καὶ κενῆς δόξης ὁ βίος ἡμῶν ἔχει χρείαν. ἀλλὰ τοῦ ἀθορύβως ἡμᾶς ζῆν. πάντα μὲν οὖν γίνεται ἀσείστως κατὰ πάντων ‹τῶν› κατὰ πλεοναχὸν τρόπον ἐκκαθαιρομένων συμφώνως τοῖς φαινομένοις, ὅταν τις τὸ πιθανολογούμενον ὑπὲρ αὐτῶν δεόντως καταλίπῃ· ὅταν δέ τις τὸ μὲν ἀπολίπῃ, τὸ δ' ἐκβάλῃ ὁμοίως σύμφωνον ὂν τῷ φαινομένῳ, δῆλον ὅτι καὶ ἐκ παντὸς ἐκπίπτει φυσιολογήματος, ἐπὶ δὲ τὸν μῦθον καταρρεῖ. σημεῖα δ' ἐπὶ τῶν ἐν τοῖς μετεώροις συντελουμένων φέρειν τῶν παρ' ἡμῖν τινα φαινομένων, ἃ θεωρεῖται ᾗ ὑπάρχει, καὶ οὐ τὰ ἐν μετεώροις φαινόμενα· ταῦτα
88 γὰρ ἐνδέχεται πλεοναχῶς γενέσθαι. | τὸ μέντοι φάντασμα ἑκάστου τηρητέον καὶ ἐπὶ τὰ συναπτόμενα τούτῳ διαιρετέον ἃ οὐκ ἀντιμαρτυρεῖται τοῖς παρ' ἡμῖν γινομένοις πλεοναχῶς συντελεῖσθαι.

Κόσμος ἐστὶ περιοχή τις οὐρανοῦ, ἄστρα τε καὶ γῆν καὶ πάντα τὰ φαινόμενα περιέχουσα, οὗ λυομένου πάντα τὰ ἐν αὐτῷ σύγχυ-

в наших сочинениях об образе жизни или относительно решения остальных физических проблем, каковы, например, положения, что вселенная состоит из тел и недоступной прикосновению природы (*т. е.* пустоты), или что начала [элементы] неделимы, и все подобные утверждения, в которых имеется только одно объяснение, согласное с видимыми явлениями. Это не применимо к небесным явлениям, но они допускают несколько [более чем одну] причин и возникновения [происхождения] своего и несколько суждений о бытии своем [природе своей], согласных с чувственными восприятиями. Ибо исследовать природу не должно на основании пустых [не доказанных] предположений [утверждений] и (произвольных) законоположений, но должно исследовать ее так, как вызывают к этому [требуют] видимые явления. Нашей жизни нужны уже не неразумная вера и необоснованные мнения, но то, чтобы жить нам без тревоги. Итак, всё [вся жизнь] происходит без потрясений по отношению ко всему, что может быть объяснено различным образом в согласии с видимыми явлениями, когда допускают, как и должно, правдоподобные [убедительные] высказывания об этом. Но, если кто одно оставляет, а другое, в такой же степени согласное с видимыми явлениями, отбрасывает, тот, очевидно, оставляет область всякого научного исследования природы и спускается в область мифов. А указания относительно того, что совершается в небесных сферах, дают некоторые явления у нас на Земле, течение которых можно наблюдать, тогда как мы не можем наблюдать явлений в небесных сферах: ибо последние могут происходить различным образом [по-разному]. | Однако каждое небесное явление надо наблюдать, и затем, по отношению к тому, что связано с ним, надо выделять те факты, совершению которых разным образом не противоречит то, что у нас происходит.

Мир есть ограниченная часть неба, заключающая в себе светила, Землю и все небесные явления. Если он разрушится, всё придет в смешение. Эта часть неба есть отрезок от бесконечности: кончается она границей — или редкой, или густой,

σιν λήψηται, ἀποτομὴν ἔχουσα ἀπὸ τοῦ ἀπείρου καὶ καταλήγουσα ἐν πέρατι ἢ ἀραιῷ ἢ πυκνῷ καὶ ἢ ἐν περιαγομένῳ ἢ ἐν στάσιν ἔχοντι καὶ στρογγύλην ἢ τρίγωνον ἢ οἵαν δή ποτε ⟨ἔχουσα⟩ περιγραφήν. πανταχῶς γὰρ ἐνδέχεται· τῶν γὰρ φαινομένων οὐδὲν ἀντιμαρτυρεῖ ⟨ἐν⟩ τῷδε τῷ κόσμῳ, ἐν ᾧ λῆγον οὐκ ἔστι καταλαβεῖν. |
89 ὅτι δὲ καὶ τοιοῦτοι κόσμοι εἰσὶν ἄπειροι τὸ πλῆθος, ἔστι καταλαβεῖν, καὶ ὅτι καὶ ὁ τοιοῦτος δύναται κόσμος γίνεσθαι καὶ ἐν κόσμῳ καὶ ⟨ἐν⟩ μετακοσμίῳ, ὃ λέγομεν μεταξὺ κόσμων διάστημα, ἐν πολυκένῳ τόπῳ καὶ οὐκ ἐν μεγάλῳ εἰλικρινεῖ καὶ κενῷ, καθάπερ τινές φασίν, ἐπιτηδείων τινῶν σπερμάτων ῥυέντων ἀφ' ἑνὸς κόσμου ἢ μετακοσμίου ἢ καὶ ἀπὸ πλειόνων κατὰ μικρὸν προσθέσεις τε καὶ διαρθρώσεις καὶ μεταστάσεις ποιούντων ἐπ' ἄλλον τόπον, ἐὰν οὕτω τύχῃ, καὶ ἐπαρδεύσεις ἐκ τῶν ἐχόντων ἐπιτηδείως ἕως τελειώσεως καὶ διαμονῆς ἐφ' ὅσον τὰ ὑποβληθέντα θεμέλια τὴν προσδοχὴν
90 δύναται ποιεῖσθαι. | οὐ γὰρ ἀθροισμὸν δεῖ μόνον γενέσθαι οὐδὲ δῖνον ἐν ᾧ ἐνδέχεται κόσμον γίνεσθαι κενῷ κατὰ τὸ δοξαζόμενον ἐξ ἀνάγκης, αὔξεσθαί τε, ἕως ἂν ἑτέρῳ προσκρούσῃ, καθάπερ τῶν φυσικῶν καλουμένων φησί τις. τοῦτο γὰρ μαχόμενόν ἐστι τοῖς φαινομένοις.

Ἥλιός τε καὶ σελήνη καὶ τὰ λοιπὰ ἄστρα ⟨οὐ⟩ καθ' ἑαυτὰ γενόμενα ὕστερον ἐμπεριελαμβάνετο ὑπὸ τοῦ κόσμου, ἀλλ' εὐθὺς διεπλάττετο καὶ αὔξησιν ἐλάμβανεν κατὰ προσκρίσεις καὶ δινήσεις λεπτομερῶν τινων φύσεων, ἤτοι πνευματικῶν ἢ πυροειδῶν ἢ τὸ

или вращающейся, или находящейся в покое, и имеет окружение — или круглое, или треугольное, или какое бы то ни было. Это может быть всячески, потому что этому не противоречит [против этого не свидетельствует] ни одно явление в этом [в нашем] мире, в котором нельзя заметить конца [окончания]. | А что число таких миров безгранично, это можно понять, и что такой мир может возникнуть и внутри (какого-нибудь) мира и в междумирии, — так мы называем пространство между мирами, — в месте, где много пустоты, а не в большом, прозрачном, (совершенно) пустом, как утверждают некоторые. Такое возникновение бывает тогда, когда какие-нибудь пригодные (для этого) семена потекут от одного мира или междумирия или даже от нескольких, мало-помалу производя прибавки, расчленения и, при случае, перемещения в другое место и орошения из пригодной материи до достижения законченности и устойчивости [стабилизации]; (это продолжается до тех пор) пока заложенные в основании устои могут получать прибавления. И действительно, не должно быть [т. е. недостаточно] только того, чтобы произошло скопление (атомов) и чтобы вихрь (пришел в движение) по необходимости, как предполагают,[1] в пустом пространстве, в котором может возникнуть мир, и чтобы мир возрастал до тех пор, пока не столкнется с другим миром, как утверждает один из так называемых физиков: ведь это противоречит явлениям.

Солнце и Луна и остальные светила не возникли сами по себе (т. е. независимо от мира, вне мира) и лишь впоследствии были принимаемы миром, но они тотчас (т. е. с самого начала) стали образовываться и увеличиваться благодаря прибавлению и вращению некоторых мелких природ, или ветряных, или огнеобразных, или состоящих из того и другого: так ведь подсказывает чувственное восприятие. | А величина Солнца, Луны и остальных светил с нашей точки зрения такая, какою кажется; а сама по себе она или немногим больше видимой, или немногим меньше, или такая же. Ведь так и огни у нас (на Земле), наблюдаемые с некоторого расстояния, рассматри-

91 συναμφότερον· καὶ γὰρ ταῦτα οὕτως ἡ αἴσθησις ὑποβάλλει. | τὸ δὲ
μέγεθος ἡλίου τε ‹καὶ σελήνης› καὶ τῶν λοιπῶν ἄστρων κατὰ μὲν
τὸ πρὸς ἡμᾶς τηλικοῦτόν ἐστιν ἡλίκον φαίνεται· κατὰ δὲ τὸ καθ'
αὑτὸ ἤτοι μεῖζον τοῦ ὁρωμένου ἢ μικρῷ ἔλαττον ἢ τηλικοῦτον.
οὕτω γὰρ καὶ τὰ παρ' ἡμῖν πυρὰ ἐξ ἀποστήματος θεωρούμενα κατὰ
τὴν αἴσθησιν θεωρεῖται. καὶ πᾶν δὲ εἰς τοῦτο τὸ μέρος ἔνστημα
ῥᾳδίως διαλυθήσεται, ἐάν τις τοῖς ἐναργήμασι προσέχῃ, ὅπερ ἐν
92 τοῖς περὶ φύσεως βιβλίοις δείκνυμεν. | ἀνατολὰς καὶ δύσεις ἡλίου
καὶ σελήνης καὶ τῶν λοιπῶν ἄστρων καὶ κατὰ ἄναψιν γενέσθαι
δύνασθαι καὶ κατὰ σβέσιν, τοιαύτης οὔσης περιστάσεως καὶ καθ'
ἑκατέρους τοὺς τόπους ὥστε τὰ προειρημένα ἀποτελεῖσθαι· οὐδὲν
γὰρ τῶν φαινομένων ἀντιμαρτυρεῖ. ‹καὶ› κατ' ἐκφάνειάν τε ὑπὲρ
γῆς καὶ πάλιν ἐπιπροσθέτησιν τὸ προειρημένον δύναιτ' ἂν συντε-
λεῖσθαι· οὐδὲ γάρ τι τῶν φαινομένων ἀντιμαρτυρεῖ. τάς τε κινήσεις
αὐτῶν οὐκ ἀδύνατον μὲν γίνεσθαι κατὰ τὴν τοῦ ὅλου οὐρανοῦ δίνην,
ἢ τούτου μὲν στάσιν, αὐτῶν δὲ δίνην κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς ἐν τῇ γενέσει
93 τοῦ κόσμου ἀνάγκην ἀπογεννηθεῖσαν ἐπ' ἀνατολῇ· | *****τάτῃ
θερμασίᾳ κατά τινα ἐπινέμησιν τοῦ πυρὸς ἀεὶ ἐπὶ τοὺς ἑξῆς τόπους
ἰόντος. τροπὰς ἡλίου καὶ σελήνης ἐνδέχεται μὲν γίνεσθαι κατὰ
λόξωσιν οὐρανοῦ οὕτω τοῖς χρόνοις κατηναγκασμένου· ὁμοίως δὲ
καὶ κατὰ ἀέρος ἀντέξωσιν ἢ καὶ ὕλης ἀεὶ ἐπιτηδείας ἐχομένως
ἐμπιπραμένης, τῆς δ' ἐκλειπούσης· ἢ καὶ ἐξ ἀρχῆς τοιαύτην δίνην
κατειληφθῆναι τοῖς ἄστροις τούτοις, ὥσθ' οἷόν τιν' ἕλικα κινεῖσθαι.
πάντα γὰρ τὰ τοιαῦτα καὶ τὰ τούτοις συγγενῆ οὐθενὶ τῶν ἐναργη-
μάτων διαφωνεῖ, ἐάν τις ἐπὶ τῶν τοιούτων μερῶν ἐχόμενος τοῦ
δυνατοῦ εἰς τὸ σύμφωνον τοῖς φαινομένοις ἕκαστον τούτων δύνηται
ἀνάγειν, μὴ φοβούμενος τὰς ἀνδραποδώδεις ἀστρολόγων τεχνιτείας. |

94 Κενώσεις τε σελήνης καὶ πάλιν πληρώσεις καὶ κατὰ στροφὴν
τοῦ σώματος τούτου δύναιντ' ἂν γίνεσθαι καὶ κατὰ σχηματισμοὺς

ваются на основании чувственного восприятия. Равным образом, всякое возражение против этого пункта будет устранено, если внимательно относиться к очевидным фактам, как мы и показываем в сочинениях о природе. | Восход и заход Солнца, Луны и остальных светил может происходить и вследствие возгорания и угасания, если окружающая материя, и притом в обоих местах (т. е. в месте восхода и в месте захода), такова, что вышесказанное может совершаться: ибо ни одно явление против этого не свидетельствует [этому не противоречит]. Да и вследствие явления их над Землей и, наоборот, заслонения их Землею вышесказанное могло бы совершаться: ибо также ни одно явление не свидетельствует против этого [не противоречит этому]. — Что касается движений их, то нет невозможного в том, что они совершаются вследствие вращения всего неба, или вследствие того, что, при стоянии неба, они вращаются благодаря необходимости, образовавшейся с самого начала при возникновении мира с целью их восхода.[2] |***** от жара по причине распространения огня, всегда движущегося последовательно в прилегающие места. Повороты Солнца и Луны, может быть, происходят вследствие косвенного положения неба, которое принуждается к этому положению временами (года); равным образом возможно, что и вследствие противоположного давления воздуха, или вследствие того, что пригодная в каждом случае материя последовательно загорается, а та (прежде горевшая) приходит к концу; или также, может быть, вследствие того, что с самого начала такое вращение неба было придано этим светилам, что они движутся наподобие спирали. Ведь все такие и родственные им объяснения не находятся в противоречии ни с одним из очевидных фактов, если кто при исследовании всех частностей подобных вопросов всегда придерживается возможного и может каждую частность привести в согласие с явлениями, не боясь рабских хитросплетений астрономов. |

Ущерб Луны и опять наращение ее могло бы происходить как вследствие вращения этого тела,[3] так равно и вследствие

ἀέρος ὁμοίως, ἔτι τε καὶ κατὰ προσθετήσεις καὶ κατὰ πάντας τρό-
πους, καθ' οὓς καὶ τὰ παρ' ἡμῖν φαινόμενα ἐκκαλεῖται εἰς τὰς
τούτου τοῦ εἴδους ἀποδόσεις, ἐὰν μή τις τὸν μοναχῇ τρόπον κατη-
γαπηκὼς τοὺς ἄλλους κενῶς ἀποδοκιμάζῃ, οὐ τεθεωρηκὼς τί δυνα-
τὸν ἀνθρώπῳ θεωρῆσαι καὶ τί ἀδύνατον, καὶ διὰ τοῦτο ἀδύνατα
θεωρεῖν ἐπιθυμῶν. ἔτι τε ἐνδέχεται τὴν σελήνην ἐξ ἑαυτῆς ἔχειν τὸ
95 φῶς, ἐνδέχεται δὲ ἀπὸ τοῦ ἡλίου. | καὶ γὰρ παρ' ἡμῖν θεωρεῖται
πολλὰ μὲν ἐξ ἑαυτῶν ἔχοντα, πολλὰ δὲ ἀφ' ἑτέρων. καὶ οὐθὲν
ἐμποδοστατεῖ τῶν ἐν τοῖς μετεώροις φαινομένων, ἐάν τις τοῦ
πλεοναχοῦ τρόπου ἀεὶ μνήμην ἔχῃ καὶ τὰς ἀκολούθους αὐτοῖς
ὑποθέσεις ἅμα καὶ αἰτίας συνθεωρῇ καὶ μὴ ἀναβλέπων εἰς τὰ ἀνα-
κόλουθα ταῦτ' ὀγκοῖ ματαίως καὶ καταρρέπῃ ἄλλοτε ἄλλως ἐπὶ
τὸν μοναχὸν τρόπον. ἡ δὲ ἔμφασις τοῦ προσώπου ἐν αὐτῇ δύναται
μεν γίνεσθαι καὶ κατὰ παραλλαγὴν μερῶν καὶ κατ' ἐπιπροσθέτησιν,
καὶ ὅσοι ποτ' ἂν τρόποι θεωροῖντο τὸ σύμφωνον τοῖς φαινομένοις
96 κεκτημένοι. | ἐπὶ πάντων γὰρ τῶν μετεώρων τὴν τοιαύτην ἰχνεύειν
οὐ προετέον. ἢν γάρ τις ᾖ μαχόμενος τοῖς ἐναργήμασιν, οὐδέποτε
μὴ δυνήσεται ἀταραξίας γνησίου μεταλαβεῖν.

Ἔκλειψις ἡλίου καὶ σελήνης δύναται μὲν γίνεσθαι καὶ κατὰ
σβέσιν, καθάπερ καὶ παρ' ἡμῖν τοῦτο θεωρεῖται γινόμενον· καὶ ἤδη
κατ' ἐπιπροσθέτησιν ἄλλων τινῶν, ἢ γῆς ἢ ἀοράτου τινὸς ἢ ἑτέρου
τοιούτου. καὶ ὧδε τοὺς οἰκείους ἀλλήλοις τρόπους συνθεωρητέον
97 καὶ τὰς ἅμα συγκυρήσεις τινῶν ὅτι οὐκ ἀδύνατον γίνεσθαι. | ἔτι τε
τάξις περιόδου, καθάπερ ἔνια καὶ παρ' ἡμῖν τῶν τυχόντων γίνεται,

строения воздуха,[4] а также вследствие заслонения ее другим телом,[5] и вообще может быть объяснено всякими способами, которыми и явления у нас на Земле призывают нас объяснить эти фазы, — если только кто-нибудь, увлекшись страстью к методу объяснять явления одним способом, не отвергает безрассудно все другие методы, не рассмотрев, что́ возможно человеку познать и что́ невозможно, и через это стремясь познавать невозможное. Кроме того, возможно, что Луна имеет свет от себя, но возможно, что и от Солнца. | В самом деле, и у нас, как мы видим, многие предметы имеют свет от себя, а многие — от других предметов. И ни одно из небесных явлений не препятствует этим объяснениям, если кто всегда помнит о методе объяснять явления разными способами и рассматривает вместе с тем гипотезы и причины, согласные с ними (т. е. с небесными явлениями), а на то, что с ними не согласно, не обращает внимания, не придает понапрасну этому значения и не спускается то так, то этак, к методу объяснять явления одним способом. Отпечаток лица на Луне может происходить как вследствие перемещения ее частей, так и вследствие заслонения ее чем-нибудь, и вследствие всякой другой причины, которая может быть наблюдаема, если она находится в согласии с явлениями. Ибо по отношению ко всем небесным явлениям не должно отказываться от способа исследования таким путем: ведь, если кто будет бороться с очевидными фактами, тот никогда не сможет получить в удел истинную безмятежность [спокойствие души].

Затмение Солнца и Луны может происходить как вследствие угасания, как и у нас это [такой процесс] наблюдается, так и вследствие заслонения их какими-нибудь другими телами, — Землею или каким-нибудь невидимым телом или чем-нибудь другим таким. И, таким образом, надо рассматривать вместе близкие друг другу причины, и не следует считать невозможным, что некоторые из них действуют одновременно. | Далее, правильность обращения небесных тел следует понимать так же, как и правильность некоторых явлений, случающихся у нас на

λαμβανέσθω· καὶ ἡ θεία φύσις πρὸς ταῦτα μηδαμῇ προσαγέσθω,
ἀλλ' ἀλειτούργητος διατηρείσθω καὶ ἐν τῇ πάσῃ μακαριότητι. ὡς
εἰ τοῦτο μὴ πραχθήσεται, ἅπασα ἡ τῶν μετεώρων αἰτιολογία ματαία
ἔσται, καθάπερ τισὶν ἤδη ἐγένετο οὐ δυνατοῦ τρόπου ἐφαψαμένοις,
εἰς δὲ τὸ μάταιον ἐκπεσοῦσι τὸ καθ' ἕνα τρόπον μόνον οἴεσθαι
γίνεσθαι, τοὺς δ' ἄλλους πάντας τοὺς κατὰ τὸ ἐνδεχόμενον ἐκβάλ-
λειν εἴς τε τὸ ἀδιανόητον φερομένους καὶ τὰ φαινόμενα, ἃ δεῖ
σημεῖα ἀποδέχεσθαι, μὴ δυναμένους συνθεωρεῖν. |

98 Μήκη νυκτῶν καὶ ἡμερῶν παραλλάττοντα καὶ παρὰ τὸ ταχείας
ἡλίου κινήσεις γίνεσθαι καὶ πάλιν βραδείας ὑπὲρ γῆς, παρὰ τὸ
μήκη τόπων παραλλάττοντα ‹διιέναι›, καὶ ‹παρὰ τὸ› τόπους τινὰς
περαιοῦν τάχιον ἢ βραδύτερον, ὡς καὶ παρ' ἡμῖν τινα θεωρεῖται,
οἷς συμφώνως δεῖ λέγειν ἐπὶ τῶν μετεώρων. οἱ δὲ τὸ ἓν λαμβά-
νοντες τοῖς τε φαινομένοις μάχονται καὶ τοῦ εἰ δυνατὸν ἀνθρώπῳ
θεωρῆσαι διαπεπτώκασιν.

Ἐπισημασίαι δύνανται γίνεσθαι καὶ κατὰ συγκυρήσεις καιρῶν,
καθάπερ ἐν τοῖς ἐμφανέσι παρ' ἡμῖν ζῴοις, καὶ παρ' ἑτεροιώσεις
ἀέρος καὶ μεταβολάς· ἀμφότερα γὰρ ταῦτα οὐ μάχεται τοῖς φαινο-
99 μένοις· | ἐπὶ δὲ ποίοις παρὰ τοῦτο ἢ τοῦτο τὸ αἴτιον γίνεται, οὐκ
ἔστι συνιδεῖν.

Νέφη δύναται γίνεσθαι καὶ συνίστασθαι καὶ παρὰ πιλήσεις
ἀέρος ‹κατὰ› πνευμάτων συνώσεις καὶ παρὰ περιπλοκὰς ἀλληλού-
χων ἀτόμων καὶ ἐπιτηδείων εἰς τὸ τοῦτο τελέσαι καὶ κατὰ ῥευμά-
των συλλογὴν ἀπό τε γῆς καὶ ὑδάτων· καὶ κατ' ἄλλους δὲ τρόπους
πλείους αἱ τῶν τοιούτων συστάσεις οὐκ ἀδυνατοῦσι συντελεῖσθαι.
ἤδη δ' ἀπ' αὐτῶν ἢ μὲν θλιβομένων, ἢ δὲ μεταβαλλόντων ὕδατα
100 δύναται συντελεῖσθαι, | ἔτι τε πνευμάτων καταφορᾷ ἀπὸ ἐπιτηδείων

Земле. Божественную природу никоим образом не должно привлекать для этого, но должно хранить ее свободной от тягостных обязанностей, в полном блаженстве. Ведь, если это не будет выполнено, то всё исследование о причинах небесных явлений будет напрасным, как уже и случилось с некоторыми, которые не держались возможных объяснений, но впали в мысль вздорную, будто небесные явления происходят лишь одним способом, а все другие возможные способы отбрасывают, доходя до немыслимого и не будучи в состоянии сравнивать земные явления, которые должно принимать за указания. |

Изменение длины ночей и дней происходит как от того, что движения Солнца над Землей бывают быстры и опять медленны, вследствие его прохождения чрез места меняющейся [неравной] длины,[6] так и от того, что оно проходит чрез некоторые места быстрее или медленнее, как и у нас наблюдаются некоторые явления, с которыми должно согласоваться, говоря о небесных явлениях. А те, которые принимают одну причину, борются против очевидности явлений и не задаются вопросом — возможно ли человеку делать такие наблюдения.

Приметы [предсказания] погоды могут быть как на основании совпадения обстоятельств, как это бывает у животных, видимых у нас,[6а] так и на основании перемен воздуха: и то и другое не противоречит (видимым) явлениям. | Но при каких обстоятельствах действует та или эта причина, понять невозможно.

Облака могут образовываться и собираться как вследствие сгущения воздуха под давлением ветров, так и вследствие переплетения атомов, держащихся друг за друга и пригодных для совершения [осуществления] этого, и вследствие собрания излияний [испарений] из земли и вод; также нет невозможного в том, что и разными другими способами образуются соединения таких вещей. А затем, когда они где [в одном месте] подвергаются давлению, где [в другом месте] изменению, из них может образоваться вода [дожди], | а еще когда нисходящим потоком ветры движутся через воздух из пригодных для этого

τόπων καὶ δι' ἀέρος κινουμένων, βιαιοτέρας ἐπαρδεύσεως γινομένης ἀπό τινων ἀθροισμάτων ἐπιτηδείων εἰς τὰς τοιαύτας ἐπιπέμψεις.

Βροντὰς ἐνδέχεται γίνεσθαι καὶ κατὰ πνεύματος ἐν τοῖς κοιλώμασι τῶν νεφῶν ἀνείλησιν, καθάπερ ἐν τοῖς ἡμετέροις ἀγγείοις, καὶ παρὰ πυρὸς πεπνευματωμένου βόμβον ἐν αὐτοῖς, καὶ κατὰ ῥήξεις δὲ νεφῶν καὶ διαστάσεις καὶ κατὰ παρατρίψεις νεφῶν καὶ κατάξεις πῆξιν εἰληφότων κρυσταλλοειδῆ· καὶ τὸ ὅλον καὶ τοῦτο τὸ μέρος πλεοναχῶς γίνεσθαι λέγειν ἐκκαλεῖται τὰ φαινόμενα. |

101 *Καὶ ἀστραπαὶ δ' ὡσαύτως γίνονται κατὰ πλείους τρόπους· καὶ γὰρ κατὰ παράτριψιν καὶ σύγκρουσιν νεφῶν ὁ πυρὸς ἀποτελεστικὸς σχηματισμὸς ἐξολισθαίνων ἀστραπὴν γεννᾷ· καὶ κατ' ἐκριπισμὸν ἐκ τῶν νεφῶν ὑπὸ πνευμάτων τῶν τοιούτων σωμάτων ἃ τὴν λαμπηδόνα ταύτην παρασκευάζει, καὶ κατ' ἐκπιασμόν, θλίψεως τῶν νεφῶν γινομένης εἴθ' ὑπ' ἀλλήλων εἴθ' ὑπὸ πνευμάτων· καὶ κατ' ἐμπερίληψιν δὲ τοῦ ἀπὸ τῶν ἄστρων κατεσπαρμένου φωτός, εἶτα συνελαυνομένου ὑπὸ τῆς κινήσεως νεφῶν τε καὶ πνευμάτων καὶ διεκπίπτοντος διὰ τῶν νεφῶν· ἢ κατὰ διήθησιν ‹διὰ› τῶν νεφῶν τοῦ λεπτομερεστάτου φωτός, ἢ ἀπὸ τοῦ πυρὸς νέφη συνεφλέχθαι καὶ τὰς βροντὰς ἀποτελεῖσθαι κατὰ τὴν τούτου κίνησιν· καὶ κατὰ τὴν τοῦ πνεύματος ἐκπύρωσιν τὴν γινομένην διά τε συντονίαν φορᾶς*
102 *καὶ διὰ σφοδρὰν κατείλησιν· | καὶ κατὰ ῥήξεις δὲ νεφῶν ὑπὸ πνευμάτων ἔκπτωσίν τε πυρὸς ἀποτελεστικῶν ἀτόμων καὶ τὸ τῆς ἀστραπῆς φάντασμα ἀποτελουσῶν· καὶ κατ' ἄλλους δὲ πλείους τρόπους ῥαδίως ἔσται καθορᾶν ἐχόμενον ἀεὶ τῶν φαινομένων καὶ τὸ τούτοις ὅμοιον δυνάμενον συνθεωρεῖν. προτερεῖ δὲ ἀστραπὴ βροντῆς ἐν τοιᾷδέ τινι περιστάσει νεφῶν καὶ διὰ τὸ ἅμα τῷ τὸ πνεῦμα ἐμπίπτειν ἐξωθεῖσθαι τὸν ἀστραπῆς ἀποτελεστικὸν σχηματισμόν, ὕστερον δὲ τὸ πνεῦμα ἀνειλούμενον τὸν βόμβον ἀποτελεῖν*

мест, причем более сильный ливень образуется от некоторых скоплений атомов, пригодных для таких излияний.

Гром может происходить и вследствие кручения ветра в пустотах туч, как бывает в наших сосудах,[7] или вследствие гудения огня, наполненного ветром внутри туч, или вследствие разрывов туч и их разделения, или вследствие трения туч, или вследствие того, что тучи ломаются, получив отвердение, подобное льду: явления призывают нас говорить, что как целое (*т. е.* все небесные явления), так и явления этого отдела могут происходить разными способами. |

Точно так же и молния может происходить разными способами: именно, вследствие трения и столкновения туч сочетание атомов, способное произвести огонь, выскальзывая (из туч), рождает молнию; вследствие того, что ветры выталкивают из туч такие тела, которые производят это блистание; вследствие выдавливания [вытеснения], когда производится давление на тучи или друг другом или ветрами; вследствие того, что свет, рассеянный [истекающий в рассеянном виде] от небесных светил, воспринимается тучами, потом сгоняется [сдавливается] движением туч и ветров и выпадает через тучи; вследствие того, что через тучи процеживается [просачивается] свет, состоящий из тончайших частиц, благодаря чему тучи от огня воспламеняются, и вследствие движения огня происходит гром; вследствие того, что ветер воспламеняется как от напряженности [стремительности] движения, так и от сильного вращения; вследствие того, что тучи разрываются ветрами и выпадают атомы, способные производить огонь и производящие явление молнии. Да и многими другими способами легко можно будет наблюдать, если придерживаться постоянно явлений и быть в состоянии сравнивать (с ними) то, что подобно им. — Молния предшествует грому при таком строении туч, или потому, что одновременно со вторжением ветра в тучу выталкивается строение атомов, способное производить молнию, а потом ветер, крутясь, производит этот гул; или потому, что они оба одновременно выпадают из тучи, но молния движется к нам с более

τοῦτον· καὶ κατ' ἔκπτωσιν δὲ ἀμφοτέρων ἅμα, τῷ τάχει συντονωτέρῳ κεχρῆσθαι πρὸς ἡμᾶς τὴν ἀστραπήν, ὑστερεῖν δὲ τὴν βροντήν, 103 | *καθάπερ ἐπ' ἐνίων ἐξ ἀποστήματος θεωρουμένων καὶ πληγάς τινας ποιουμένων.*

Κεραυνοὺς ἐνδέχεται γίνεσθαι καὶ κατὰ πλείονας πνευμάτων συλλογὰς καὶ κατείλησιν ἰσχυράν τε ἐκπύρωσιν καὶ κατάρρηξιν μέρους καὶ ἔκπτωσιν ἰσχυροτέραν αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς κάτω τόπους, τῆς ῥήξεως γινομένης διὰ τὸ τοὺς ἑξῆς τόπους πυκνοτέρους εἶναι διὰ πίλησιν νεφῶν· καὶ κατ' αὐτὴν δὲ τὴν τοῦ πυρὸς ἔκπτωσιν ἀνειλουμένου, καθὰ καὶ βροντὴν ἐνδέχεται γίνεσθαι, πλείονος γενομένου καὶ πνευματωθέντος ἰσχυρότερον καὶ ῥήξαντος τὸ νέφος διὰ τὸ μὴ δύνασθαι ὑποχωρεῖν εἰς τὰ ἑξῆς, τῷ πίλησιν γίνεσθαι ἀεὶ πρὸς ἄλληλα. 104 | *καὶ κατ' ἄλλους δὲ τρόπους πλείονας ἐνδέχεται κεραυνοὺς ἀποτελεῖσθαι· μόνον ὁ μῦθος ἀπέστω· ἀπέσται δέ, ἐάν τις καλῶς τοῖς φαινομένοις ἀκολουθῶν περὶ τῶν ἀφανῶν σημειῶται.*

Πρηστῆρας ἐνδέχεται γίνεσθαι καὶ κατὰ κάθεσιν νέφους εἰς τοὺς κάτω τόπους στυλοειδῶς ὑπὸ πνεύματος ἀθρόου ὠσθέντος καὶ διὰ τοῦ πνεύματος πολλοῦ φερομένου, ἅμα καὶ τὸ νέφος εἰς τὸ πλάγιον ὠθοῦντος τοῦ ἐκτὸς πνεύματος· καὶ κατὰ περίστασιν δὲ πνεύματος εἰς κύκλον, ἀέρος τινὸς ἐπισυνωθουμένου ἄνωθεν· καὶ ῥύσεως πολλῆς πνευμάτων γενομένης καὶ οὐ δυναμένης εἰς τὰ πλάγια διαρρυῆναι διὰ τὴν πέριξ τοῦ ἀέρος πίλησιν. 105 | *καὶ ἕως μὲν γῆς τοῦ πρηστῆρος καθιεμένου στρόβιλοι γίγνονται, ὡς ἂν καὶ ἡ ἀπογέννησις κατὰ τὴν κίνησιν τοῦ πνεύματος γίνηται· ἕως δὲ θαλάττης δῖνοι ἀποτελοῦνται.*

Σεισμοὺς ἐνδέχεται γίνεσθαι καὶ κατὰ πνεύματος ἐν τῇ γῇ ἀπόληψιν καὶ παρὰ μικροὺς ὄγκους αὐτῆς παράθεσιν καὶ συνεχῆ

напряженной [с более стремительной] быстротой, а гром запаздывает [приходит позже], | подобно тому, как это бывает при некоторых предметах, наблюдаемых с расстояния и производящих какие-нибудь удары.[8]

Удары молнии могут происходить вследствие более обильных собраний ветров, их вращения, сильного воспламенения, прорыва части их и весьма сильного выпадения этой части на места внизу, причем прорыв происходит потому, что соседние места более сгущены от давления туч. Или вследствие самого выпадения вращающегося огня, — подобно тому, как может происходить гром, — когда огонь станет довольно большим, сильно наполнится ветром и прорвет тучу от того, что не может податься в соседние места из-за постоянного давления туч одной на другую. | И многими другими способами могут происходить удары молнии; только пусть (при объяснении их) не будет сказки; а сказки не будет, если надлежащим образом следовать видимым явлениям и из них брать указания для объяснения невидимых.

Циклоны [ураганы] могут возникать вследствие того, что туча в виде столба спускается в нижние места, толкаемая скопившимся внутри ее ветром и влекомая сильным ветром, причем одновременно тучу толкает в бок внешний ветер. Или вследствие того, что ветер принимает кругообразную форму, причем часть воздуха вместе с тем вталкивается сверху. Или вследствие того, что образуется сильный поток ветров и не может протечь в бок по причине сгущения окружающего воздуха. | Если циклон спускается до земли, то образуются смерчи всеми способами, которыми происходит их возникновение от движения ветра; а если циклон спускается до моря, то происходят водяные смерчи.

Землетрясения могут возникать вследствие того, что ветер заключен в земле, перемещает ее небольшими массами и непрерывно двигает, что и сообщает колебание земле. Этот ветер земля или принимает в себя извне, или же от того, что массы земли внутри падают в пещерообразные места земли, обращая

κίνησιν, ὃ τὴν κράδανσιν τῇ γῇ παρασκευάζει. καὶ τὸ πνεῦμα τοῦτο ἢ ἔξωθεν ἐμπεριλαμβάνει ‹ἢ› ἐκ τοῦ πίπτειν εἴσω ἐδάφη εἰς ἀντροειδεῖς τόπους τῆς γῆς ἐκπνευματοῦντα τὸν ἐπειλημμένον ἀέρα. ‹καὶ› κατ' αὐτὴν δὲ τὴν διάδοσιν τῆς κινήσεως ἐκ τῶν πτώσεων ἐδαφῶν πολλῶν καὶ πάλιν ἀνταπόδοσιν, ὅταν πυκνώμασι σφοδροτέροις τῆς γῆς ἀπαντήσῃ, ἐνδέχεται σεισμοὺς ἀποτελεῖσθαι, |
106 καὶ κατ' ἄλλους δὲ πλείους τρόπους τὰς κινήσεις ταύτας τῆς γῆς γίνεσθαι.

* * * * * *

Τὰ δὲ πνεύματα συμβαίνει γίνεσθαι κατὰ χρόνον ἀλλοφυλίας τινὸς ἀεὶ καὶ κατὰ μικρὸν παρεισδυομένης, καὶ καθ' ὕδατος ἀφθόνου συλλογήν. τὰ δὲ λοιπὰ πνεύματα γίνεται καὶ ὀλίγων πεσόντων εἰς τὰ πολλὰ κοιλώματα, διαδόσεως τούτων γινομένης.

Χάλαζα συντελεῖται καὶ κατὰ πῆξιν ἰσχυροτέραν, πάντοθεν δὲ πνευματωδῶν περίστασιν τινῶν καὶ καταμέρισιν· καὶ ‹κατὰ› πῆξιν μετριωτέραν ὑδατοειδῶν τινῶν ‹καὶ› ὁμοῦ ῥῆξιν, ἅμα τήν τε σύνωσιν αὐτῶν ποιουμένην καὶ τὴν διάρρηξιν πρὸς τὸ κατὰ μέρη συνί-
107 στασθαι πηγνύμενα καὶ κατὰ ἀθροότητα. | ἡ δὲ περιφέρεια οὐκ ἀδυνάτως μὲν ἔχει γίνεσθαι πάντοθεν τῶν ἄκρων ἀποτηκομένων καὶ ἐν τῇ συστάσει πάντοθεν, ὡς λέγεται, κατὰ μέρη ὁμαλῶς περιϊσταμένων εἴτε ὑδατοειδῶν τινων εἴτε πνευματωδῶν.

Χιόνα δὲ ἐνδέχεται συντελεῖσθαι καὶ ὕδατος λεπτοῦ ἐκχεομένου ἐκ τῶν νεφῶν διὰ πόρων συμμετρίας καὶ θλίψεις ἐπιτηδείων νεφῶν ἀεὶ ὑπὸ πνευμάτων σφοδράς, εἶτα τούτου πῆξιν ἐν τῇ φορᾷ λαμβάνοντος διά τινα ἰσχυρὰν ἐν τοῖς κατωτέρω τόποις τῶν νεφῶν ψυχρασίας περίστασιν· καὶ κατὰ πῆξιν δ' ἐν τοῖς νέφεσιν ὁμαλῆ ἀραιότητα ἔχουσιν τοιαύτη πρόεσις ἐκ τῶν νεφῶν γίνοιτο ἂν πρὸς

в ветер заключенный в них воздух. Кроме того, землетрясения могут происходить вследствие самого распространения движения от падения многих масс и отдачи удара [обратного удара], когда движение встречается [сталкивается] с сильнее сгущенными массами земли. | Также и многими другими способами [от многих других причин] могут происходить эти движения земли.[9]

* * * * * *

А ветры [10] образуются, когда время от времени какая-нибудь посторонняя материя постоянно и постепенно [мало-помалу] проникает [пробивается] а также вследствие обильного собрания воды. А остальные ветры образуются также, когда немногие (потоки воздуха) попадают во многие углубления, причем происходит распространение их [потоков].[11]

Град образуется как вследствие более сильного замерзания, когда некоторые ветристые тела собираются отовсюду и разделяются, так и вследствие более умеренного замерзания некоторых водообразных тел и их одновременного разрыва, что производит в одно и то же время и столкновение их и разрыв, так что они, замерзая, соединяются частями и целыми массами.[12] Что касается круглой формы града, то нет невозможного в том, что она становится такою оттого, что оконечности тают со всех сторон (во время падения), или же оттого, что, как говорят, тела, будут ли они водообразные или ветристые, при соединении собираются ровно частями со всех сторон.

Снег может образовываться оттого, что тонкая вода [тонкий дождь] выливается из туч благодаря порам соответствующей формы и сильному, постоянному сдавливанию ветрами пригодных для этого туч, а потом она [вода] при своем движении (по воздуху) замерзает по причине холодности (воздуха), окружающей ее в местах ниже туч. Такое излияние из туч может происходить также вследствие замерзания в тучах, имеющих равномерную неплотность [редкость, пористость], когда тучи водообразные, лежащие рядом, давят одна на другую: они.

ἄλληλα θλιβομένων ὑδατοειδῶν καὶ συμπαρακειμένων· ἃ οἱονεὶ
σύνωσιν ποιούμενα χάλαζαν ἀποτελεῖ, ὃ μάλιστα γίνεται ἐν τῷ
108 ἀέρι. | καὶ κατὰ τρῖψιν δὲ νεφῶν πῆξιν εἰληφότων ἀπόπαλσιν ἂν
λαμβάνοι τὸ τῆς χιόνος τοῦτο ἄθροισμα. καὶ κατ᾿ ἄλλους δὲ τρό-
πους ἐνδέχεται χιόνα συντελεῖσθαι.

Δρόσος συντελεῖται καὶ κατὰ σύνοδον πρὸς ἄλληλα ἐκ τοῦ
ἀέρος τῶν τοιούτων, ἃ τῆς τοιαύτης ὑγρασίας ἀποτελεστικὰ γίνεται·
καὶ κατὰ φορὰν δὲ ἢ ἀπὸ νοτερῶν τόπων ἢ ὕδατα κεκτημένων,
ἐν οἴοις τόποις μάλιστα δρόσος συντελεῖται, εἶτα σύνοδον τούτων
εἰς τὸ αὐτὸ λαβόντων καὶ ἀποτέλεσιν ὑγρασίας καὶ πάλιν φορὰν
ἐπὶ τοὺς κάτω τόπους, καθάπερ ὁμοίως καὶ παρ᾿ ἡμῖν ἐπὶ πλεόνων
109 τοιαῦτά τινα <θεωρεῖται. | καὶ πάχνη δὲ μεταβαλλομένων> συντε-
λεῖται τῶν δρόσων, τοιούτων τινῶν πῆξίν τινα λαβόντων διὰ περί-
στασίν τινα ἀέρος ψυχροῦ.

Κρύσταλλος συντελεῖται καὶ κατ᾿ ἔκθλιψιν μὲν τοῦ περιφεροῦς σχηματισμοῦ ἐκ τοῦ ὕδατος, σύνωσιν δὲ τῶν σκαληνῶν καὶ ὀξυγωνίων τῶν ἐν τῷ ὕδατι ὑπαρχόντων· καὶ κατὰ ἔξωθεν δὲ τῶν τοιούτων πρόσκρισιν, ἃ συνελαθέντα πῆξιν τῷ ὕδατι παρεσκεύασε, ποσὰ τῶν περιφερῶν ἐκθλίψαντα.

Ἶρις γίνεται κατὰ πρόσλαμψιν ἀπὸ τοῦ ἡλίου πρὸς ἀέρα ὑδα-
τοειδῆ· ἢ κατὰ κρᾶσιν ἰδίαν τοῦ τε φωτὸς καὶ τοῦ ἀέρος, ἣ
τὰ τῶν χρωμάτων τούτων ἰδιώματα ποιήσει εἴτε πάντα εἴτε μονο-
ειδῶς· ἀφ᾿ οὗ πάλιν ἀπολάμποντος τὰ ὁμοροῦντα τοῦ ἀέρος χρῶ-
σιν τοιαύτην λήψεται, οἵαν θεωροῦμεν, κατὰ πρόσλαμψιν πρὸς τὰ
110 μέρη. | τὸ δὲ τῆς περιφερείας τοῦτο φάντασμα γίνεται διὰ τὸ τὸ
διάστημα πάντοθεν ἴσον ὑπὸ τῆς ὄψεως θεωρεῖσθαι, ἢ σύνωσιν
τοιαύτην λαμβανουσῶν τῶν ἐν τῷ ἀέρι ἀτόμων ἢ ἐν τοῖς νέφεσιν

совершая как бы столкновение, производят град, что бывает очень часто в воздухе.[13] Также вследствие трения замерзших туч (одной о другую) это скопление снега может [эти комочки снега могут] получать отскакивание. И другими способами может снег образовываться.

Роса образуется как вследствие того, что из воздуха сходятся одна с другою такие частицы, которые бывают способны образовать такую сырость; также и вследствие того, что частицы поднимаются от мест, или влажных или содержащих воды, — в каковых местах особенно образуется роса, и потом, когда они сойдутся в одно место и образуют сырость, они падают на места внизу, как и у нас подобным образом наблюдаются некоторые такие явления во многих случаях. Иней тоже образуется вследствие изменения частиц росы оттого, что такие частицы замерзают под влиянием окружающего их холодного воздуха.

Лед образуется как вследствие вытеснения из воды частиц круглой формы и соединения находящихся в воде треугольных и остроугольных частиц,[14] так и вследствие прибавления извне таких частиц, которые, сплотившись [скопившись], доставляют замерзание воде, вытеснив некоторое количество круглых частиц.

Радуга образуется вследствие того, что Солнце освещает водообразный воздух, или вследствие особенного смешения[15] света и воздуха, которое может производить эти особенные цвета, — или все, или каждый в отдельности [особенности этих цветов, — или всех, или каждого в отдельности]; а благодаря обратному отблеску от этого соседние области воздуха могут получать такой цвет, какой мы видим, — именно вследствие освещения частей. Это представление о круглой форме радуги происходит оттого, что расстояние от всех точек ее воспринимается взором как равное, или же оттого, что, так как атомы в воздухе или в тучах, несущиеся от того же самого воздуха, получают сплотнение в такой форме, то это сочетание (света и воздуха) спускается в виде некой окружности.

ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἀέρος ἀποφερομένων περιφέρειάν τινα καθίεσθαι τὴν σύγκρισιν ταύτην.

Ἅλως περὶ τὴν σελήνην γίνεται καὶ πάντοθεν ἀέρος προσφερομένου πρὸς τὴν σελήνην ἢ τὰ ἀπ᾽ αὐτῆς ῥεύματα ἀποφερόμενα ὁμαλῶς ἀναστέλλοντος ἐπὶ τοσοῦτον ἐφ᾽ ὅσον κύκλῳ περιστῆσαι εἰς τὸ νεφοειδὲς τοῦτο καὶ μὴ τὸ παράπαν διακρῖναι, ἢ καὶ τὸν πέριξ αὐτῆς ἀέρα ἀναστέλλοντος συμμέτρως πάντοθεν εἰς τὸ περι-
111 *φερὲς τὸ περὶ αὐτὴν καὶ παχυμερὲς περιστῆσαι.* | *ὃ γίνεται κατὰ μέρη τινὰ ἤτοι ἔξωθεν βιασαμένου τινὸς ῥεύματος ἢ τῆς θερμασίας ἐπιτηδείως πόρων ἐπιλαμβανομένης εἰς τὸ τοῦτο ἀπεργάσασθαι.*

Κομῆται ἀστέρες γίνονται ἤτοι πυρὸς ἐν τόποις τισὶ διὰ χρόνων τινῶν ἐν τοῖς μετεώροις συντρεφομένου περιστάσεως γινομένης, ἢ ἰδίαν τινὰ κίνησιν διὰ χρόνων τοῦ οὐρανοῦ ἴσχοντος ὑπὲρ ἡμᾶς, ὥστε τὰ τοιαῦτα ἄστρα ἀναφανῆναι ἢ αὐτὰ ἐν χρόνοις τισὶν ὁρμῆσαι διά τινα περίστασιν καὶ εἰς τοὺς καθ᾽ ἡμᾶς τόπους ἐλθεῖν καὶ ἐκφανῆ γενέσθαι. τήν τε ἀφάνισιν τούτων γίνεσθαι παρὰ τὰς ἀντικειμένας ταύταις αἰτίας. |

112 *Τινὰ ἄστρα στρέφεται αὐτοῦ ὃ συμβαίνει οὐ μόνον τῷ τὸ μέρος τοῦτο τοῦ κόσμου ἑστάναι, περὶ ὃ τὸ λοιπὸν στρέφεται, καθάπερ τινές φασιν, ἀλλὰ καὶ τῷ δίνην ἀέρος ἔγκυκλον αὐτῷ περιεστάναι, ἣ κωλυτικὴ γίνεται τοῦ περιπολεῖν ὡς καὶ τὰ ἄλλα· ἢ καὶ διὰ τὸ ἑξῆς μὲν αὐτοῖς ὕλην ἐπιτηδείαν μὴ εἶναι, ἐν δὲ τούτῳ τῷ τόπῳ ἐν ᾧ κείμενα θεωρεῖται.* | *καὶ κατ᾽ ἄλλους δὲ πλείονας τρόπους τοῦτο δυνατὸν συντελεῖσθαι, ἐάν τις δύνηται τὸ σύμφωνον τοῖς φαινομένοις συλλογίζεσθαι.*

Кольцо вокруг Луны образуется или вследствие того, что воздух со всех сторон несется к Луне, или вследствие того, что воздух настолько равномерно задерживает несущиеся от Луны истечения, что располагает их кругом нее в виде этого облакообразного кольца, совершенно не разделяя его [без всяких пропусков в нем]. Или же это кольцо образуется вследствие того, что (земной) воздух равномерно со всех сторон задерживает окружающий Луну воздух, располагая окружение ее так, что оно становится круглым и толстым.| А это происходит в некоторых частях (неба) или потому, что какое-нибудь течение извне понуждает (воздух), или потому, что теплота овладевает порами [загораживает поры] (Луны) надлежащим образом для того, чтобы это произвести.

Кометы возникают или потому, что в некоторых местах в некоторые промежутки времени в небесных высях сгущается огонь по причине скопления материи, или же потому, что по временам небо над нами имеет какое-то особенное движение, так что такие звезды открываются [становятся видимыми], или они сами в некоторые времена начинают двигаться вследствие какого-нибудь скопления материи и приходят в наши места и становятся видимыми. И исчезновение их происходит по причинам, противоположным этим. |

Некоторые звезды вращаются на одном и том же месте, что случается не только потому, что стоит (неподвижно) эта часть мира, вокруг которой остальное вращается, как говорят некоторые, но также и потому, что ее окружает круговое вращение воздуха, которое препятствует этим звездам вращаться, как вращаются остальные, или также потому, что в дальнейших местах для них нет пригодного вещества, а есть оно только в этом месте, в котором мы видим их находящимися. И другими многими способами это может совершаться, если кто может делать умозаключение, согласное с (видимыми) явлениями.

Что некоторые звезды блуждают, — в случае, если действительно они так совершают движения, — | а некоторые не так двигаются, причина этого, может быть, заключается в том, что они,

Τινὰ τῶν ἄστρων πλανᾶσθαι, εἰ οὕτω ταῖς κινήσεσι χρώμενα
113 συμβαίνει, | τινὰ δὲ μὴ <οὕτω> κινεῖσθαι ἐνδέχεται μὲν καὶ παρὰ
τὸ κύκλῳ κινούμενα ἐξ ἀρχῆς οὕτω κατηναγκάσθαι, ὥστε τὰ μὲν
κατὰ τὴν αὐτὴν δίνην φέρεσθαι ὁμαλὴν οὖσαν, τὰ δὲ κατὰ τὴν
ἅμα τισὶν ἀνωμαλίαις χρωμένην· ἐνδέχεται δὲ καὶ καθ᾽ οὓς τόπους
φέρεται οὗ μὲν παρεκτάσεις ἀέρος εἶναι ὁμαλὰς ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνω-
θούσας κατὰ τὸ ἑξῆς ὁμαλῶς τε ἐκκαούσας, οὗ δὲ ἀνωμαλεῖς ὥστε
τὰς θεωρουμένας παραλλαγὰς συντελεῖσθαι. τὸ δὲ μίαν αἰτίαν τού-
των ἀποδιδόναι, πλεοναχῶς τῶν φαινομένων ἐκκαλουμένων, μανικὸν
καὶ οὐ καθηκόντως πραττόμενον ὑπὸ τῶν τὴν ματαίαν ἀστρολογίαν
ἐζηλωκότων, καὶ εἰς τὸ κενὸν αἰτίας τινῶν ἀποδιδόντων, ὅταν τὴν
θείαν φύσιν μηθαμῇ λειτουργιῶν ἀπολύωσι. |
114 Τινὰ ἄστρα ὑπολειπόμενα τινῶν θεωρεῖσθαι συμβαίνει καὶ
παρὰ τὸ βραδύτερον συμπεριφέρεσθαι τὸν αὐτὸν κύκλον περιιόντα
καὶ παρὰ τὸ τὴν ἐναντίαν κινεῖσθαι ἀντισπώμενα ὑπὸ τῆς αὐτῆς
δίνης· καὶ παρὰ τὸ περιφέρεσθαι τὰ μὲν διὰ πλείονος τόπου, τὰ
δὲ δι᾽ ἐλάττονος, τὴν αὐτὴν δίνην περικυκλοῦντα. τὸ δὲ ἁπλῶς
ἀποφαίνεσθαι περὶ τούτων καθῆκόν ἐστι τοῖς τερατεύεσθαί τι πρὸς
τοὺς πολλοὺς βουλομένοις.

Οἱ λεγόμενοι ἀστέρες ἐκπίπτειν καὶ παρὰ μέρος κατὰ παράτρι-
ψιν ἑαυτῶν δύνανται συντελεῖσθαι καὶ παρὰ ἔκπτωσιν οὗ ἂν ἡ
ἐκπνευμάτωσις γίνηται, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἀστραπῶν ἐλέγο-
115 μεν· | καὶ κατὰ σύνοδον δὲ ἀτόμων πυρὸς ἀποτελεστικῶν, συμφυ-
λίας γενομένης εἰς τὸ τοῦτο τελέσαι, καὶ κίνησιν οὗ ἂν ἡ ὁρμὴ
ἐξ ἀρχῆς κατὰ τὴν σύνοδον γένηται· καὶ κατὰ πνεύματος δὲ συλ-

с самого начала двигаясь кругообразно, подчинены такой необходимости, что одни двигаются по одной и той же орбите, — правильной, а другие — по орбите, которая в то же время имеет некоторые неправильности. Однако возможно, что в пространствах, через которые они двигаются, в одних местах есть правильные протяжения [течения] воздуха, последовательно толкающие их в одном и том же направлении и правильно воспламеняющие их; а в других местах протяжения [течения] воздуха неправильны, так что происходят наблюдаемые нами отклонения. А приводить одну причину для этого, тогда как (видимые) явления требуют нескольких объяснений, это — безумно, и неправильно поступают ревнители [приверженцы] бессмысленной астрологии, попусту приводящие причины некоторых явлений, причем они никоим образом не освобождают божественную природу от тяжелых обязанностей. |

Случается видеть, что некоторые звезды отстают от некоторых других: это бывает или потому, что они, хотя обходят [описывают] тот же самый круг, но двигаются медленнее; или потому, что они (в действительности) двигаются в противоположном направлении, хотя и увлекаются обратно тем же самым вихрем; или же потому, что они, хотя несутся по кругу тем же вихрем, но вращаются — одни по большему пространству, другие — по меньшему. Но давать одно объяснение этим явлениям — это прилично только тем, кто хочет морочить толпу.

То, что называется падающими звездами, может происходить отчасти вследствие трения их между собой и выпадения (обломков) там, где бывает выдувание их ветром, как мы говорим относительно молнии; или это происходит вследствие соединения атомов, способных производить огонь, когда бывает скопление родственной материи, пригодной для совершения этого, и вследствие движения их в том направлении, куда с начала, при скоплении их, бывает направлен толчок; или это происходит вследствие стечения ветра в некоторых тумановидных уплотнениях и воспламенения его благодаря круговращению, причем он затем прорывается из своего окружения и несется в то место, к кото

λογὴν ἐν πυκνώμασί τισιν ὁμιχλοειδέσι καὶ ἐκπύρωσιν τούτου διὰ τὴν κατείλησιν, εἶτ' ἐπέκρηξιν τῶν περιεχόντων, καὶ ἐφ' ὃν ἂν τόπον ἡ ὁρμὴ γένηται τῆς φορᾶς, εἰς τοῦτον φερομένου. καὶ ἄλλοι δὲ τρόποι εἰς τὸ τοῦτο τελέσαι ἀμύθητοί εἰσιν.

Αἱ δ' ἐπισημασίαι αἱ γινόμεναι ἐπί τισι ζῴοις κατὰ συγκύρημα γίνονται τοῦ καιροῦ. οὐ γὰρ τὰ ζῷα ἀνάγκην τινὰ προσφέρεται τοῦ ἀποτελεσθῆναι χειμῶνα, οὐδὲ κάθηταί τις θεία φύσις παρατηροῦσα τὰς τῶν ζῴων τούτων ἐξόδους κἄπειτα τὰς ἐπισημασίας
116 ταύτας ἐπιτελεῖ. | οὐδὲ γὰρ ‹ἂν› εἰς τὸ τυχὸν ζῷον κἂν ‹εἰ› μικρὸν χαριέστερον εἴη, τοιαύτη μωρία ἐμπέσοι, μὴ ὅτι εἰς παντελῆ εὐδαιμονίαν κεκτημένον.

Ταῦτα δὴ πάντα, Πυθόκλεις, μνημόνευσον· κατὰ πολύ τε γὰρ τοῦ μύθου ἐκβήσῃ καὶ τὰ ὁμογενῆ τούτοις συνορᾶν δυνήσῃ. μάλιστα δὲ σεαυτὸν ἀπόδος εἰς τὴν τῶν ἀρχῶν καὶ ἀπειρίας καὶ τῶν συγγενῶν τούτοις θεωρίαν, ἔτι δὲ κριτηρίων καὶ παθῶν, καὶ οὗ ἕνεκεν ταῦτα ἐκλογιζόμεθα. ταῦτα γὰρ μάλιστα συνθεωρούμενα ῥαδίως τὰς περὶ τῶν κατὰ μέρος αἰτίας συνορᾶν ποιήσει. οἱ δὲ ταῦτα μὴ καταγαπήσαντες ἢ μάλιστα οὔτ' ‹ἂν› αὐτὰ ταῦτα καλῶς συνθεωρήσαιεν οὔτε οὗ ἕνεκεν δεῖ θεωρεῖν ταῦτα περιεποιήσαντο.

III

ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΜΕΝΟΙΚΕΙ ΧΑΙΡΕΙΝ

122 Μήτε νέος τις ὢν μελλέτω φιλοσοφεῖν, μήτε γέρων ὑπάρχων κοπιάτω φιλοσοφῶν. οὔτε γὰρ ἄωρος οὐδείς ἐστιν οὔτε πάρωρος πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαῖνον. ὁ δὲ λέγων ἢ μήπω τοῦ φιλοσοφεῖν ὑπάρχειν ἢ παρεληλυθέναι τὴν ὥραν ὅμοιός ἐστι τῷ λέγοντι πρὸς

рому бывает направлен толчок. Есть также и другие способы для совершения этого, свободные от мифических объяснений.

Приметы [предсказания] погоды по некоторым животным[16] основаны на случайном совпадении обстоятельств. Ведь животные не могут оказывать никакого принуждения на то, чтобы окончилась зима,[17] и не сидит никакая божественная природа, которая следила бы за выходом этих животных и потом приводила бы в исполнение эти приметы.| Ведь такая глупость не могла бы напасть ни на одно живое существо, если только оно обладает хоть каким-нибудь развитием,[18] не говоря уже о существе, обладающем полным блаженством.

Всё это запомни, Пифокл: благодаря этому во многих случаях ты избегнешь мифической болтовни и будешь в состоянии понимать вещи, однородные с этими. Но больше всего предайся изучению начал, бесконечности и родственных с этим предметов, а также орудий суждения [критериев] и внутренних чувств и цели, ради которой мы ведем эти рассуждения. Тщательное изучение этого даст тебе легко возможность понимать причины частностей. А кто не предается с возможно большей любовью этим предметам, те не могут ни их самих хорошо понять, ни усвоить себе цели, ради которой следует изучать это.

III

ЭПИКУР ПРИВЕТСТВУЕТ МЕНЕКЕЯ

Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией: ведь никто не бывает ни недозрелым, ни перезрелым для здоровья души. Кто говорит, что еще не наступило или прошло время для занятия философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или еще нет, или уже нет времени. Поэтому и юноше

εὐδαιμονίαν ἢ μήπω παρεῖναι τὴν ὥραν ἢ μηκέτ' εἶναι. ὥστε
φιλοσοφητέον καὶ νέῳ καὶ γέροντι, τῷ μὲν ὅπως γηράσκων νεάζῃ
τοῖς ἀγαθοῖς διὰ τὴν χάριν τῶν γεγονότων, τῷ δὲ ὅπως νέος ἅμα
καὶ παλαιὸς ᾖ διὰ τὴν ἀφοβίαν τῶν μελλόντων. μελετᾶν οὖν χρὴ
τὰ ποιοῦντα τὴν εὐδαιμονίαν, εἴ περ παρούσης μὲν αὐτῆς πάντα
ἔχομεν, ἀπούσης δὲ πάντα πράττομεν εἰς τὸ ταύτην ἔχειν. |
123 Ἃ δέ σοι συνεχῶς παρήγγελλον, ταῦτα καὶ πρᾶττε καὶ μελέτα,
στοιχεῖα τοῦ καλῶς ζῆν ταῦτ' εἶναι διαλαμβάνων. πρῶτον μὲν τὸν
θεὸν ζῷον ἄφθαρτον καὶ μακάριον νομίζων, ὡς ἡ κοινὴ τοῦ θεοῦ
νόησις ὑπεγράφη, μηθὲν μήτε τῆς ἀφθαρσίας ἀλλότριον μήτε τῆς
μακαριότητος ἀνοίκειον αὐτῷ προσάπτε· πᾶν δὲ τὸ φυλάττειν
αὐτοῦ δυνάμενον τὴν μετὰ ἀφθαρσίας μακαριότητα περὶ αὐτὸν
δόξαζε. θεοὶ μὲν γὰρ εἰσίν· ἐναργὴς γὰρ αὐτῶν ἐστιν ἡ γνῶσις.
οἵους δ' αὐτοὺς ‹οἱ› πολλοὶ νομίζουσιν, οὐκ εἰσίν· οὐ γὰρ φυλάτ-
τουσιν αὐτοὺς οἵους νομίζουσιν. ἀσεβὴς δὲ οὐχ ὁ τοὺς τῶν πολλῶν
θεοὺς ἀναιρῶν, ἀλλ' ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων. |
124 οὐ γὰρ προλήψεις εἰσὶν ἀλλ' ὑπολήψεις ψευδεῖς αἱ τῶν πολλῶν
ὑπὲρ θεῶν ἀποφάσεις, ἔνθεν αἱ μέγισται βλάβαι τε τοῖς κακοῖς
ἐκ θεῶν ἐπάγονται καὶ ὠφέλειαι ‹τοῖς ἀγαθοῖς›. ταῖς γὰρ ἰδίαις
οἰκειούμενοι διὰ παντὸς ἀρεταῖς τοὺς ὁμοίους ἀποδέχονται, πᾶν
τὸ μὴ τοιοῦτον ὡς ἀλλότριον νομίζοντες.
Συνέθιζε δὲ ἐν τῷ νομίζειν μηδὲν πρὸς ἡμᾶς εἶναι τὸν θάνατον.
ἐπεὶ πᾶν ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἐν αἰσθήσει· στέρησις δέ ἐστιν αἰσθή-
σεως ὁ θάνατος. ὅθεν γνῶσις ὀρθὴ τοῦ μηθὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸν
θάνατον ἀπολαυστὸν ποιεῖ τὸ τῆς ζωῆς θνητόν, οὐκ ἄπειρον προσ-
125 τιθεῖσα χρόνον, ἀλλὰ τὸν τῆς ἀθανασίας ἀφελομένη πόθον. | οὐθὲν
γάρ ἐστιν ἐν τῷ ζῆν δεινὸν τῷ κατειληφότι γνησίως τὸ μηθὲν
ὑπάρχειν ἐν τῷ μὴ ζῆν δεινόν. ὥστε μάταιος ὁ λέγων δεδιέναι

и старцу следует заниматься философией: первому — для того, чтобы, стареясь, быть молоду благами вследствие благодарного воспоминания о прошедшем, а второму — для того, чтобы быть одновременно и молодым и старым вследствие отсутствия страха перед будущим. Поэтому следует размышлять о том, что создает счастье, если действительно, когда оно есть, у нас всё есть; а когда его нет, мы всё делаем, чтобы его иметь. |

Что я тебе постоянно советовал, это делай и об этом размышляй, имея в виду, что это основные принципы прекрасной жизни. Во-первых, верь, что бог — существо бессмертное и блаженное, как общее представление о боге было начертано (в уме человека), и не приписывай ему ничего чуждого его бессмертию или несогласного с его блаженством; но представляй себе о боге всё, что может сохранять его блаженство, соединенное с бессмертием. Да, боги существуют: познание их — факт очевидный. Но они не таковы, какими их представляет себе толпа, потому что толпа не сохраняет о них постоянно своего представления. Нечестив не тот, кто устраняет богов толпы, но тот, кто применяет к богам представления толпы: | ибо высказывания толпы о богах являются не естественными понятиями, но лживыми домыслами, согласно которым дурным людям боги посылают величайший вред, а хорошим — пользу. Именно, люди, все время близко соприкасаясь со своими собственными добродетелями, к подобным себе относятся хорошо, а на всё, что не таково, смотрят как на чуждое.

Приучай себя к мысли, что смерть не имеет к нам никакого отношения. Ведь всё хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущения. Поэтому правильное знание того, что смерть не имеет к нам никакого отношения, делает смертность жизни усладительной, — не потому, чтобы оно прибавляло к ней безграничное количество времени, но потому, что отнимает жажду бессмертия. | И действительно, нет ничего страшного в жизни тому, кто всем сердцем постиг [вполне убежден], что в не-жизни нет ничего страшного. Таким образом, глуп тот, кто говорит, что он боится смерти не потому, что она

τὸν θάνατον οὐχ ὅτι λυπήσει παρών, ἀλλ' ὅτι λυπεῖ μέλλων. ὃ γὰρ
παρὸν οὐκ ἐνοχλεῖ, προσδοκώμενον κενῶς λυπεῖ. τὸ φρικωδέστατον
οὖν τῶν κακῶν ὁ θάνατος οὐθὲν πρὸς ἡμᾶς, ἐπειδήπερ ὅταν μὲν
ἡμεῖς ὦμεν, ὁ θάνατος οὐ πάρεστιν· ὅταν δ' ὁ θάνατος παρῇ, τόθ'
ἡμεῖς οὐκ ἐσμέν. οὔτε οὖν πρὸς τοὺς ζῶντάς ἐστιν οὔτε πρὸς τοὺς
τετελευτηκότας, ἐπειδήπερ περὶ οὓς μὲν οὐκ ἔστιν, οἳ δ' οὐκέτ' εἰσίν.

'Αλλ' οἱ πολλοὶ τὸν θάνατον ὅτε μὲν ὡς μέγιστον τῶν κακῶν
φεύγουσιν, ὅτε δὲ ὡς ἀνάπαυσιν τῶν ἐν τῷ ζῆν <κακῶν ποθοῦ-
126 σιν. | ὁ δὲ σοφὸς οὔτε παραιτεῖται τὸ ζῆν> οὔτε φοβεῖται τὸ μὴ
ζῆν· οὔτε γὰρ αὐτῷ προσίσταται τὸ ζῆν οὔτε δοξάζεται κακὸν εἶναί
τι τὸ μὴ ζῆν. ὥσπερ δὲ σιτίον οὐ τὸ πλεῖον πάντως ἀλλὰ τὸ ἥδι-
στον αἱρεῖται, οὕτω καὶ χρόνον οὐ τὸν μήκιστον ἀλλὰ τὸν ἥδιστον
καρπίζεται.

Ὁ δὲ παραγγέλλων τὸν μὲν νέον καλῶς ζῆν, τὸν δὲ γέροντα
καλῶς καταστρέφειν εὐήθης ἐστὶν οὐ μόνον διὰ τὸ τῆς ζωῆς ἀσπα-
στόν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ τὴν αὐτὴν εἶναι μελέτην τοῦ καλῶς ζῆν καὶ
τοῦ καλῶς ἀποθνήσκειν. πολὺ δὲ χείρων καὶ ὁ λέγων καλὸν μὲν
μὴ φῦναι,

φύντα δ' ὅπως ὤκιστα πύλας 'Αίδαο περῆσαι. |

127 Εἰ μὲν γὰρ πεποιθὼς τοῦτό φησι, πῶς οὐκ ἀπέρχεται ἐκ τοῦ ζῆν;
ἐν ἑτοίμῳ γὰρ αὐτῷ τοῦτ' ἐστίν, εἴ περ ἦν βεβουλευμένον αὐτῷ
βεβαίως· εἰ δὲ μωκώμενος, μάταιος ἐν τοῖς οὐκ ἐπιδεχομένοις.

Μνημονευτέον δὲ ὡς τὸ μέλλον οὔτε ἡμέτερον οὔτε πάντως
οὐχ ἡμέτερον, ἵνα μήτε πάντως προσμένωμεν ὡς ἐσόμενον μήτε
ἀπελπίζωμεν ὡς πάντως οὐκ ἐσόμενον.

'Αναλογιστέον δὲ ὡς τῶν ἐπιθυμιῶν αἱ μέν εἰσι φυσικαί, αἱ δὲ
κεναί, καὶ τῶν φυσικῶν αἱ μὲν ἀναγκαῖαι, αἱ δὲ φυσικαὶ μόνον·
τῶν δ' ἀναγκαίων αἱ μὲν πρὸς εὐδαιμονίαν εἰσὶν ἀναγκαῖαι, αἱ δὲ
128 πρὸς τὴν τοῦ σώματος ἀοχλησίαν, αἱ δὲ πρὸς αὐτὸ τὸ ζῆν. | τούτων

причинит страдание, когда придет, но потому, что она причиняет страдание тем, что придет: ведь если что не тревожит присутствия, то напрасно печалиться, когда оно только еще ожидается. Таким образом, самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как, когда мы существуем, смерть еще не присутствует; а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем. Таким образом, смерть не имеет отношения ни к живущим, ни к умершим, так как для одних она не существует, а другие уже не существуют.

Люди толпы то избегают смерти, как величайшего из зол, то жаждут ее, как отдохновения от зол жизни. А мудрец не уклоняется от жизни, но и не боится не-жизни, потому что жизнь ему не мешает, а не-жизнь не представляется каким-нибудь злом. Как пищу он выбирает вовсе не более обильную, но самую приятную, так и временем он наслаждается не самым долгим, но самым приятным.

Кто советует юноше прекрасно жить, а старцу прекрасно кончить жизнь, тот глуп — не только вследствие привлекательности жизни, но также и потому, что забота о прекрасной жизни есть та же самая, что и забота о прекрасной смерти. Но еще хуже тот, кто говорит, что хорошо не родиться, «а родившись, как можно скорее пройти врата Аида».[1] | Если он говорит так по убеждению, то почему не уходит из жизни? Ведь это в его власти, если это было действительно им твердо решено. А если в шутку, то напрасно он говорит это среди людей, не принимающих его мнения.

Надо помнить, что будущее — не наше, но, с другой стороны, и не вполне не наше, — для того, чтобы мы не ждали непременно, что оно наступит, но и не теряли надежды, будто оно вовсе не наступит.

Надо принять во внимание, что желания бывают одни естественные, другие — пустые [вздорные], и из числа естественных одни — необходимые, а другие — только естественные; а из числа необходимых одни необходимы для счастья, другие — для спокойствия тела, третьи — для самой жизни. | Свободное от оши-

γὰρ ἀπλανὴς θεωρία πᾶσαν αἵρεσιν καὶ φυγὴν ἐπανάγειν οἶδεν ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος ὑγίειαν καὶ τὴν ‹τῆς ψυχῆς› ἀταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν ἐστι τέλος. τούτου γὰρ χάριν πάντα πράττομεν, ὅπως μήτε ἀλγῶμεν μήτε ταρβῶμεν. ὅταν δὲ ἅπαξ τοῦτο περὶ ἡμᾶς γένηται, λύεται πᾶς ὁ τῆς ψυχῆς χειμών, οὐκ ἔχοντος τοῦ ζῴου βαδίζειν ὡς πρὸς ἐνδέον τι καὶ ζητεῖν ἕτερον ᾧ τὸ τῆς ψυχῆς καὶ τὸ τοῦ σώματος ἀγαθὸν συμπληρώσεται. τότε γὰρ ἡδονῆς χρείαν ἔχομεν, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρεῖναι τὴν ἡδονὴν ἀλγῶμεν· ‹ὅταν δὲ μὴ ἀλγῶμεν›, οὐκέτι τῆς ἡδονῆς δεόμεθα. καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν
129 *ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν. | ταύτην γὰρ ἀγαθὸν πρῶτον καὶ συγγενικὸν ἔγνωμεν, καὶ ἀπὸ ταύτης καταρχόμεθα πάσης αἱρέσεως καὶ φυγῆς καὶ ἐπὶ ταύτην καταντῶμεν ὡς κανόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες.*

Καὶ ἐπεὶ πρῶτον ἀγαθὸν τοῦτο καὶ σύμφυτον, διὰ τοῦτο καὶ οὐ πᾶσαν ἡδονὴν αἱρούμεθα, ἀλλ' ἔστιν ὅτε πολλὰς ἡδονὰς ὑπερβαίνομεν, ὅταν πλεῖον ἡμῖν τὸ δυσχερὲς ἐκ τούτων ἕπηται· καὶ πολλὰς ἀλγηδόνας ἡδονῶν κρείττους νομίζομεν, ἐπειδὰν μείζων ἡμῖν ἡδονὴ παρακολουθῇ πολὺν χρόνον ὑπομείνασι τὰς ἀλγηδόνας. πᾶσα οὖν ἡδονὴ διὰ τὸ φύσιν ἔχειν οἰκείαν ἀγαθόν, οὐ πᾶσα μέντοι αἱρετή· καθάπερ καὶ ἀλγηδὼν πᾶσα κακόν, οὐ πᾶσα δὲ ἀεὶ
130 *φευκτὴ πεφυκυῖα. | τῇ μέντοι συμμετρήσει καὶ συμφερόντων καὶ ἀσυμφόρων βλέψει ταῦτα πάντα κρίνειν καθήκει. χρώμεθα γὰρ τῷ μὲν ἀγαθῷ κατά τινας χρόνους ὡς κακῷ, τῷ δὲ κακῷ τοὔμπαλιν ὡς ἀγαθῷ.*

Καὶ τὴν αὐτάρκειαν δὲ ἀγαθὸν μέγα νομίζομεν, οὐχ ἵνα πάντως τοῖς ὀλίγοις χρώμεθα, ἀλλ' ὅπως ἐὰν μὴ ἔχωμεν τὰ πολλά, τοῖς ὀλίγοις χρώμεθα, πεπεισμένοι γνησίως ὅτι ἥδιστα πολυτελείας ἀπολαύουσιν οἱ ἥκιστα ταύτης δεόμενοι, καὶ ὅτι τὸ μὲν φυσικὸν πᾶν

бок рассмотрение этих фактов может направлять всякий выбор и избегание к здоровью тела и безмятежности души, так как это есть цель счастливой жизни: ведь ради этого мы всё делаем, — именно, чтобы не иметь ни страданий, ни тревог. А раз это с нами случилось [нам досталось, произошло], всякая буря души рассеивается, так как живому существу нет надобности итти к чему-то, как к недостающему, и искать чего-то другого, от чего благо души и тела достигнет полноты. Да, мы имеем надобность в удовольствии тогда, когда страдаем от отсутствия удовольствия; а когда не страдаем, то уже не нуждаемся в удовольствии. Поэтому-то мы и называем удовольствие началом и концом [альфой и омегой] счастливой жизни. | Его мы познали как первое благо, прирожденное нам; с него начинаем мы всякий выбор и избегание; к нему возвращаемся мы, судя внутренним чувством, как мерилом, о всяком благе.

Так как удовольствие есть первое и прирожденное нам благо, то поэтому мы выбираем не всякое удовольствие, но иногда мы обходим многие удовольствия, когда за ними следует для нас бóльшая неприятность; также мы считаем многие страдания лучше удовольствия, когда приходит для нас большее удовольствие, после того как мы вытерпим страдания в течение долгого времени. Таким образом, всякое удовольствие, по естественному родству с нами, есть благо, но не всякое удовольствие следует выбирать, равно как и страдание всякое есть зло, но не всякого страдания следует избегать. | Но должно обо всем этом судить по соразмерению и по рассмотрению полезного и неполезного: ведь в некоторых случаях мы смотрим на благо как на зло, и обратно — на зло как на благо.

Да и довольство своим [умеренность] мы считаем великим благом не затем, чтобы всегда пользоваться немногим, но затем, чтобы, если у нас не будет многого, пользоваться [довольствоваться] немногим, в полном убеждении, что с наибольшим удовольствием наслаждаются роскошью те, которые наименее в ней нуждаются, и что все естественное легко добывается, а пустое (т. е. излишнее) трудно добывается. Простые блюда [кушанья]

εὐπόριστόν ἐστι, τὸ δὲ κενὸν δυσπόριστον. οἵ τε λιτοὶ χυλοὶ ἴσην πολυτελεῖ διαίτῃ τὴν ἡδονὴν ἐπιφέρουσιν, ὅταν ἅπαν τὸ ἀλγοῦν κατ'
131 *ἔνδειαν ἐξαιρεθῇ· | καὶ μᾶζα καὶ ὕδωρ τὴν ἀκροτάτην ἀποδίδωσιν ἡδονήν, ἐπειδὰν ἐνδέων τις αὐτὰ προσενέγκηται. τὸ συνεθίζειν οὖν ἐν ταῖς ἁπλαῖς καὶ οὐ πολυτελέσι διαίταις καὶ ὑγιείας ἐστὶ συμπληρωτικὸν καὶ πρὸς τὰς ἀναγκαίας τοῦ βίου χρήσεις ἄοκνον ποιεῖ τὸν ἄνθρωπον καὶ τοῖς πολυτελέσιν ἐκ διαλειμμάτων προσερχομένους κρεῖττον ἡμᾶς διατίθησι καὶ πρὸς τὴν τύχην ἀφόβους παρασκευάζει.*

Ὅταν οὖν λέγωμεν ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, οὐ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς καὶ τὰς ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν, ὥς τινες ἀγνοοῦντες καὶ | οὐχ ὁμολογοῦντες ἢ κακῶς ἐκδεχόμενοι νομίζουσιν, ἀλλὰ
132 *τὸ μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μήτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχήν. | οὐ γὰρ πότοι καὶ κῶμοι συνείροντες οὐδ' ἀπολαύσεις παίδων καὶ γυναικῶν οὐδ' ἰχθύων καὶ τῶν ἄλλων, ὅσα φέρει πολυτελὴς τράπεζα, τὸν ἡδὺν γεννᾷ βίον, ἀλλὰ νήφων λογισμὸς καὶ τὰς αἰτίας ἐξερευνῶν πάσης αἱρέσεως καὶ φυγῆς καὶ τὰς δόξας ἐξελαύνων, ἐξ ὧν πλεῖστος τὰς ψυχὰς καταλαμβάνει θόρυβος.*

Τούτων δὲ πάντων ἀρχὴ καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν φρόνησις. διὸ καὶ φιλοσοφίας τιμιώτερον ὑπάρχει φρόνησις, ἐξ ἧς αἱ λοιπαὶ πᾶσαι πεφύκασιν ἀρεταί, διδάσκουσα ὡς οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως ‹οὐδὲ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως› ἄνευ τοῦ ἡδέως. συμπεφύκασι γὰρ αἱ ἀρεταὶ τῷ ζῆν
133 *ἡδέως, καὶ τὸ ζῆν ἡδέως τούτων ἐστὶν ἀχώριστον. | ἐπεὶ τίνα νομίζεις εἶναι κρείττονα τοῦ καὶ περὶ θεῶν ὅσια δοξάζοντος καὶ περὶ θανάτου διὰ παντὸς ἀφόβως ἔχοντος καὶ τὸ τῆς φύσεως ἐπιλελο-*

доставляют такое же удовольствие, как и дорогой стол [пища], когда все страдание от недостатка устранено.| Хлеб[2] и вода доставляют величайшее [высшее] удовольствие, когда человек подносит их к устам, чувствуя потребность. Таким образом, привычка к простой, недорогой пище способствует улучшению здоровья, делает человека деятельным по отношению к насущным потребностям жизни, приводит нас в лучшее расположение духа, когда мы, после долгого промежутка, получаем доступ к предметам роскоши, и делает нас неустрашимыми пред случайностью.

Итак, когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении, как думают некоторые, не знающие, или не соглашающиеся, или неправильно понимающие, но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог. | Нет, не попойки и кутежи непрерывные, не наслаждения мальчиками и женщинами, не наслаждения рыбою и всеми прочими яствами, которые доставляет роскошный стол, рождают приятную жизнь, но трезвое рассуждение, исследующее причины всякого выбора и избегания и изгоняющее (лживые) мнения, от которых душу объемлет величайшее смятение [которые производят в душе величайшее смятение].

Начало всего этого и величайшее благо есть благоразумие. Поэтому благоразумие дороже даже философии. От благоразумия произошли все остальные добродетели; оно учит, что нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и, наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно. Ведь все добродетели по природе соединены с жизнью приятной, и приятная жизнь от них неотделима.
В самом деле, кто, по твоему мнению, выше человека, о богах мыслящего благочестиво, к смерти относящегося всегда неустрашимо [от страха перед смертью свободного], путем размышления постигшего [уяснившего себе] конечную цель природы, понимающего, что высшее благо легко исполнимо и достижимо,

γισμένου τέλος, καὶ τὸ μὲν τῶν ἀγαθῶν πέρας ὡς ἔστιν εὐσυμπλήρωτόν τε καὶ εὐπόριστον διαλαμβάνοντος, τὸ δὲ τῶν κακῶν ὡς ἢ χρόνους ἢ πόνους ἔχει βραχεῖς, τὴν δὲ ὑπό τινων δεσπότιν εἰσαγομένην πάντων ἐγγελῶντος <εἱμαρμένην; ***** ὧν ἃ μὲν κατ' ἀνάγκην γίνεται> ἃ δὲ ἀπὸ τύχης, ἃ δὲ παρ' ἡμᾶς διὰ τὸ τὴν μὲν ἀνάγκην ἀνυπεύθυνον εἶναι, τὴν δὲ τύχην ἄστατον ὁρᾶν, τὸ δὲ παρ' ἡμᾶς ἀδέσποτον, ᾧ καὶ τὸ μεμπτὸν καὶ τὸ ἐναντίον παρα-
134 κολουθεῖν πέφυκεν | (ἐπεὶ κρεῖττον ἦν τῷ περὶ θεῶν μύθῳ κατακολουθεῖν ἢ τῇ τῶν φυσικῶν εἱμαρμένῃ δουλεύειν· ὁ μὲν γὰρ ἐλπίδα παραιτήσεως ὑπογράφει θεῶν διὰ τιμῆς, ἡ δὲ ἀπαραίτητον ἔχει τὴν ἀνάγκην)· τὴν δὲ τύχην οὔτε θεόν, ὡς οἱ πολλοὶ νομίζουσιν, ὑπολαμβάνων (οὐθὲν γὰρ ἀτάκτως θεῷ πράττεται) οὔτε <πάντων> ἀβέβαιον αἰτίαν (<οὐκ> οἴεται μὲν γὰρ ἀγαθὸν ἢ κακὸν ἐκ ταύτης πρὸς τὸ μακαρίως ζῆν ἀνθρώποις δίδοσθαι, ἀρχὰς μέντοι μεγάλων
135 ἀγαθῶν ἢ κακῶν ὑπὸ ταύτης χορηγεῖσθαι), | κρεῖττον εἶναι νομίζει εὐλογίστως ἀτυχεῖν ἢ ἀλογίστως εὐτυχεῖν (βέλτιον γὰρ ἐν ταῖς πράξεσι τὸ καλῶς κριθὲν <σφαλῆναι μᾶλλον ἢ τὸ κακῶς κριθὲν> ὀρθωθῆναι διὰ ταύτην).

Ταῦτα οὖν καὶ τὰ τούτοις συγγενῆ μελέτα πρὸς σεαυτὸν ἡμέρας καὶ νυκτὸς πρός <τε> τὸν ὅμοιον σεαυτῷ, καὶ οὐδέποτε οὔθ' ὕπαρ οὔτ' ὄναρ διαταραχθήσῃ, ζήσεις δὲ ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις. οὐθὲν γὰρ ἔοικε θνητῷ ζῴῳ ζῶν ἄνθρωπος ἐν ἀθανάτοις ἀγαθοῖς.

а высшее зло связано с кратковременным страданием;[3] смеющегося над судьбой, которую некоторые вводят как владычицу всего?[4] Он, напротив, говорит, что одни события происходят в силу необходимости, другие — по случаю, а иные зависят от нас, так как необходимость не подлежит ответственности, а случай непостоянен, как он видит, но то, что зависит от нас, не подчинено никакому господину, и за этим следует как порицание, так и противоположное ему.[5] | В самом деле, лучше было бы следовать мифу о богах, чем быть рабом судьбы физиков [естествоиспытателей]; миф дает намек на надежду умилостивления богов посредством почитания их, а судьба заключает в себе неумолимую необходимость. Что касается случая, то мудрец не признает его ни богом, как думают люди толпы, — потому что богом ничто не делается беспорядочно, — ни причиной всего, хотя и шаткой, — потому что он не думает, что случай дает людям добро или зло для счастливой жизни, но что он доставляет начала великих благ или зол. — | Поэтому мудрец полагает, что лучше с разумом быть несчастным, чем без разума быть счастливым. И действительно, в практической жизни лучше, чтобы что-нибудь хорошо выбранное потерпело неудачу, чем чтобы что-нибудь дурно выбранное получило успех благодаря случаю.

Так вот, обдумывай это и тому подобное сам с собою днем и ночью и с подобным тебе человеком, и ты никогда, ни наяву, ни во сне, не придешь в смятение, а будешь жить, как бог среди людей. Да, совершенно не похож на смертное существо человек, живущий среди бессмертных благ!

IV

ΚΥΡΙΑΙ ΔΟΞΑΙ

139 I. *Τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον οὔτε αὐτὸ πράγματα ἔχει οὔτε ἄλλῳ παρέχει, ὥστε οὔτε ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται· ἐν ἀσθενεῖ γὰρ πᾶν τὸ τοιοῦτον.*

II. *Ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς· τὸ γὰρ διαλυθὲν ἀναισθητεῖ· τὸ δ' ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς.*

III. *Ὅρος τοῦ μεγέθους τῶν ἡδονῶν ἡ παντὸς τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξαίρεσις. ὅπου δ' ἂν τὸ ἡδόμενον ἐνῇ, καθ' ὃν ἂν χρόνον ᾖ, οὐκ ἔστι τὸ ἀλγοῦν ἢ τὸ λυπούμενον ἢ τὸ συναμφότερον·* |

140 IV. *Οὐ χρονίζει τὸ ἀλγοῦν συνεχῶς ἐν τῇ σαρκί, ἀλλὰ τὸ μὲν ἄκρον τὸν ἐλάχιστον χρόνον πάρεστι, τὸ δὲ μόνον ὑπερτεῖνον τὸ ἡδόμενον κατὰ σάρκα οὐ πολλὰς ἡμέρας συμβαίνει. αἱ δὲ πολυχρόνιοι τῶν ἀρρωστιῶν πλεονάζον ἔχουσι τὸ ἡδόμενον ἐν τῇ σαρκὶ ἤπερ τὸ ἀλγοῦν.*

V. *Οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως <οὐδὲ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως> ἄνευ τοῦ ἡδέως. ὅτῳ δὲ τοῦτο μὴ ὑπάρχει, οὐ ζῇ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως, <καὶ ὅτῳ ἐκεῖνο μὴ> ὑπάρχει, οὐκ ἔστι τοῦτον ἡδέως ζῆν.*

VI. *Ἕνεκα τοῦ θαρρεῖν ἐξ ἀνθρώπων ἦν κατὰ φύσιν ἀγαθόν, ἐξ ὧν ἄν ποτε τοῦτο οἷός τ' ᾖ παρασκευάζεσθαι.* |

141 VII. *Ἔνδοξοι καὶ περίβλεπτοί τινες ἐβουλήθησαν γενέσθαι, τὴν ἐξ ἀνθρώπων ἀσφάλειαν οὕτω νομίζοντες περιποιήσεσθαι. ὥστε εἰ μὲν ἀσφαλὴς ὁ τῶν τοιούτων βίος, ἀπέλαβον τὸ τῆς φύσεως ἀγαθόν· εἰ δὲ μὴ ἀσφαλής, οὐκ ἔχουσιν οὗ ἕνεκα ἐξ ἀρχῆς κατὰ τὸ τῆς φύσεως οἰκεῖον ὠρέχθησαν.*

IV

ГЛАВНЫЕ МЫСЛИ

I. Блаженное и бессмертное (существо) и само не имеет хлопот [беспокойств] и другому не причиняет их, так что оно не одержимо ни гневом, ни благоволением; все подобное находится в немощном.

II. Смерть не имеет никакого отношения к нам: ибо то, что разложилось, не чувствует, а то, что не чувствует, не имеет никакого отношения к нам.

III. Предел величины удовольствий есть устранение всякого страдания. А где есть удовольствие, там, пока оно есть, нет страдания, или печали, или того и другого вместе.

IV. Не долго продолжается непрерывно страдание в плоти; но в высшей степени оно бывает в течение очень короткого времени, а в степени, только превышающей удовольствие в плоти, оно бывает не много дней. А долговременные немощи [болезни] имеют больше удовольствия, чем страдания.

V. Нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и, наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно. А у кого этого нет, тот не живет разумно, нравственно и справедливо; а у кого нет последнего, тому нельзя жить приятно.

VI. Для того чтобы жить в безопасности от людей, существует благо, согласное с природой, и посредством таких благ человек может себе это доставлять.

VII. Некоторые хотят сделаться славными и быть на виду у людей, думая, что таким способом приобретут безопасность от людей. Таким образом, если жизнь таких людей безопасна, то они достигли естественного блага; а если она не безопасна, то они не имеют того, к чему стремились сначала, следуя голосу природы.

VIII. *Οὐδεμία ἡδονὴ καθ' ἑαυτὸ κακόν· ἀλλὰ τὰ τινῶν ἡδονῶν ποιητικὰ πολλαπλασίους ἐπιφέρει τὰς ὀχλήσεις τῶν ἡδονῶν.* |

142 IX. *Εἰ κατεπυκνοῦτο πᾶσα ἡδονή, και χρόνῳ καὶ περὶ ὅλον τὸ ἄθροισμα ὑπῆρχεν ἢ τὰ κυριώτατα μέρη τῆς φύσεως, οὐκ ἄν ποτε διέφερον ἀλλήλων αἱ ἡδοναί.*

X. *Εἰ τὰ ποιητικὰ τῶν περὶ τοὺς ἀσώτους ἡδονῶν ἔλυε τοὺς φόβους τῆς διανοίας τούς τε περὶ μετεώρων καὶ θανάτου καὶ ἀλγηδόνων, ἔτι τε τὸ πέρας τῶν ἐπιθυμιῶν* <*καὶ τῶν ἀλγηδόνων*> *ἐδίδασκεν, οὐκ ἄν ποτε εἴχομεν ὅ τι μεμψαίμεθα αὐτοῖς, πανταχόθεν ἐκπληρουμένοις τῶν ἡδονῶν καὶ οὐθαμόθεν οὔτε τὸ ἀλγοῦν οὔτε τὸ λυπούμενον ἔχουσιν, ὅπερ ἐστὶ τὸ κακόν.*

XI. *Εἰ μηθὲν ἡμᾶς αἱ τῶν μετεώρων ὑποψίαι ἠνώχλουν καὶ αἱ περὶ θανάτου, μή ποτε πρὸς ἡμᾶς ᾖ τι, ἔτι τε τὸ μὴ κατανοεῖν τοὺς ὅρους τῶν ἀλγηδόνων καὶ τῶν ἐπιθυμιῶν, οὐκ ἂν προσεδεόμεθα φυσιολογίας.* |

143 XII. *Οὐκ ἦν τὸ φοβούμενον λύειν ὑπὲρ τῶν κυριωτάτων μὴ κατειδότα τίς ἡ τοῦ σύμπαντος φύσις, ἀλλ' ὑποπτευόμενόν τι τῶν κατὰ τοὺς μύθους. ὥστε οὐκ ἦν ἄνευ φυσιολογίας ἀκεραίους τὰς ἡδονὰς ἀπολαμβάνειν.*

XIII. *Οὐθὲν ὄφελος ἦν τὴν κατ' ἀνθρώπους ἀσφάλειαν κατασκευάζεσθαι τῶν ἄνωθεν ὑπόπτων καθεστώτων καὶ τῶν ὑπὸ γῆς καὶ ἁπλῶς τῶν ἐν τῷ ἀπείρῳ.*

XIV. *Τῆς ἀσφαλείας τῆς ἐξ ἀνθρώπων γινομένης μέχρι τινὸς δυνάμει τινὶ ἐξοριστικῇ καὶ εὐπορίᾳ, εἰλικρινεστάτη γίνεται ἡ ἐκ τῆς ἡσυχίας καὶ ἐκχωρήσεως τῶν πολλῶν ἀσφάλεια.* |

144 XV. *Ὁ τῆς φύσεως πλοῦτος καὶ ὥρισται καὶ εὐπόριστός ἐστιν· ὁ δὲ τῶν κενῶν δοξῶν εἰς ἄπειρον ἐκπίπτει.*

VIII. Никакое удовольствие не есть зло само по себе; но средства, производящие некоторые удовольствия, приносят беспокойства, во много раз превышающие удовольствия.

IX. Если бы всякое удовольствие сгущалось [становилось интенсивнее] и с течением времени охватывало весь организм [всё собрание атомов организма] или главнейшие части (человеческой) природы, то удовольствия никогда не отличались бы одно от другого.

X. Если бы то, что производит удовольствия распутников, рассеивало страхи ума относительно небесных явлений, смерти и ее страданий, а также научало бы пределу страстей и страданий, то мы никогда не имели бы причины порицать их, так как они отовсюду наполняли бы себя удовольствиями и ниоткуда не имели бы ни страдания, ни печали, что и есть зло.

XI. Если бы нас нисколько не беспокоили подозрения относительно небесных явлений и подозрения о смерти, что она имеет к нам какое-то отношение, а также непонимание границ страданий и страстей, то мы не имели бы надобности в изучении природы.

XII. Нельзя разрушать страх относительно самых важных вещей, не зная природы вселенной, но подозревая истину в чем-нибудь из того, что рассказывается в мифах. Поэтому нельзя без изучения природы получать удовольствия без примеси (страха).

XIII. Нет никакой пользы готовить себе безопасность по отношению к людям, если есть подозрения [опасения] относительно того, что в вышине, под землей и в бесконечности вообще.

XIV. Хотя безопасность от людей достигается до некоторой степени благодаря некоторой силе, удаляющей (беспокоящих людей), и благосостоянию [богатству], но самой настоящей бывает безопасность благодаря тихой жизни и удалению от толпы.[1]

XV. Богатство, требуемое природой, ограничено и легко добывается; а богатство, требуемое пустыми [вздорными] мыслями [мечтами], простирается до бесконечности.

XVI. Βραχέα σοφῷ τύχη παρεμπίπτει, τὰ δὲ μέγιστα καὶ κυριώτατα ὁ λογισμὸς διῴκηκε καὶ κατὰ τὸν συνεχῆ χρόνον τοῦ βίου διοικεῖ καὶ διοικήσει.

XVII. Ὁ δίκαιος ἀταρακτότατος, ὁ δ' ἄδικος πλείστης ταραχῆς γέμων.

XVIII. Οὐκ ἐπαύξεται ἐν τῇ σαρκὶ ἡ ἡδονή, ἐπειδὰν ἅπαξ τὸ κατ' ἔνδειαν ἀλγοῦν ἐξαιρεθῇ, ἀλλὰ μόνον ποικίλλεται· τῆς δὲ διανοίας τὸ πέρας τὸ κατὰ τὴν ἡδονὴν ἀπεγέννησεν ἥ τε τούτων αὐτῶν ἐκλόγισις καὶ τῶν ὁμογενῶν τούτοις, ὅσα τοὺς μεγίστους φόβους παρεσκεύαζε τῇ διανοίᾳ. |

145 XIX. Ὁ ἄπειρος χρόνος ἴσην ἔχει τὴν ἡδονὴν καὶ ὁ πεπερασμένος, ἐάν τις αὐτῆς τὰ πέρατα καταμετρήσῃ τῷ λογισμῷ.

XX. Ἡ μὲν σὰρξ ἀπέλαβε τὰ πέρατα τῆς ἡδονῆς ἄπειρα, καὶ ἄπειρος αὐτὴν χρόνος παρεσκεύασεν. ἡ δὲ διάνοια, τοῦ τῆς σαρκὸς τέλους καὶ πέρατος λαβοῦσα τὸν ἐπιλογισμόν, καὶ τοὺς ὑπὲρ τοῦ αἰῶνος φόβους ἐκλύσασα τὸν παντελῆ βίον παρεσκεύασεν, καὶ οὐθὲν ἔτι τοῦ ἀπείρου χρόνου προσεδεήθημεν· ἀλλ' οὔτε ἔφυγε τὴν ἡδονὴν οὔθ' ἡνίκα τὴν ἐξαγωγὴν ἐκ τοῦ ζῆν τὰ πράγματα παρεσκεύαζεν, ὡς ἐλλείπουσά τι τοῦ ἀρίστου βίου κατέστρεφεν. |

146 XXI. Ὁ τὰ πέρατα τοῦ βίου κατειδὼς οἶδεν ὡς εὐπόριστόν ἐστι τὸ <τὸ> ἀλγοῦν κατ' ἔνδειαν ἐξαιροῦν καὶ τὸ τὸν ὅλον βίον παντελῆ καθιστάν· ὥστε οὐδὲν προσδεῖται πραγμάτων ἀγῶνας κεκτημένων.

XXII. Τὸ ὑφεστηκὸς δεῖ τέλος ἐπιλογίζεσθαι καὶ πᾶσαν τὴν ἐνάργειαν, ἐφ' ἣν τὰ δοξαζόμενα ἀνάγομεν· εἰ δὲ μή, πάντα ἀκρισίας καὶ ταραχῆς ἔσται μεστά.

XXIII. Εἰ μάχῃ πάσαις ταῖς αἰσθήσεσιν, οὐχ ἕξεις οὐδ' ἃς ἂν φῇς αὐτῶν διεψεῦσθαι πρὸς τί ποιούμενος τὴν ἀναγωγὴν κρίνῃς. |

XVI. Случай мало [в редких случаях] мешает мудрецу [вторгается в жизнь мудреца]; самые большие и самые важные дела устроил разум, и во все время его жизни он устраивает их и будет устраивать.

XVII. Справедливый в высшей степени свободен от тревоги, а несправедливый полон очень сильной тревоги.

XVIII. Не увеличивается удовольствие в плоти, когда устранено страдание, происходящее от недостатка, но оно только разнообразится; но предел по отношению к удовольствию разума [высшее удовольствие разума] порождается разумным пониманием этих самых вещей и однородных с ними чувств,[2] которые причиняли[3] разуму величайшие страхи.

XIX. Безграничное время заключает в себе удовольствие, равное с ограниченным временем, если мерить разумом пределы удовольствия.

XX. Плоть воспринимает пределы удовольствия как безграничные, и безграничное время доставляет его [требуется для доставления его]. А разум, достигнув понимания крайнего блага плоти и его предела и рассеяв страхи относительно вечности [будущего времени], доставляет нам совершенную жизнь, и мы уже нисколько не нуждаемся в безграничном времени; но разум не избегает удовольствия и, с другой стороны, когда обстоятельства готовят нам уход из жизни, он не приближает ее конца, как будто в какой-то мере ему недостает наилучшей жизни.

XXI. Кто знает пределы жизни, тот знает, что легко добыть то, что устраняет страдание, происходящее от недостатка, и что делает всю жизнь совершенной; поэтому он нисколько не нуждается в действиях, заключающих в себе борьбу [соперничество].

XXII. Следует иметь в виду действительную цель (жизни) и всю достоверность (непосредственного восприятия), к которой мы сводим наши мнения; в противном случае всё будет полно сомнения и беспорядка.

XXIII. Если ты борешься со *всеми* чувственными восприятиями [считаешь недостоверными *все* чувственные восприятия],

147 XXIV. Εἴ τιν᾽ ἐκβαλεῖς ἁπλῶς αἴσθησιν καὶ μὴ διαιρήσεις τὸ δοξαζόμενον κατὰ τὸ προσμένον καὶ τὸ παρὸν ἤδη κατὰ τὴν αἴσθησιν καὶ τὰ πάθη καὶ πᾶσαν φανταστικὴν ἐπιβολὴν τῆς διανοίας, συνταράξεις καὶ τὰς λοιπὰς αἰσθήσεις τῇ ματαίῳ δόξῃ, ὥστε τὸ κριτήριον ἅπαν ἐκβαλεῖς. εἰ δὲ βεβαιώσεις καὶ τὸ προσμένον ἅπαν ἐν ταῖς δοξαστικαῖς ἐννοίαις καὶ τὸ μὴ τὴν ἐπιμαρτύρησιν, οὐκ ἐκλείψεις τὸ διεψευσμένον, ὡς τετηρηκὼς ἔσει πᾶσαν ἀμφισβήτησιν κατὰ πᾶσαν κρίσιν τοῦ ὀρθῶς ἢ μὴ ὀρθῶς. |

148 XXV. Εἰ μὴ παρὰ πάντα καιρὸν ἐπανοίσεις ἕκαστον τῶν πραττομένων ἐπὶ τὸ τέλος τῆς φύσεως, ἀλλὰ προκαταστρέψεις εἴτε φυγὴν εἴτε δίωξιν ποιούμενος εἰς ἄλλό τι, οὐκ ἔσονταί σοι τοῖς λόγοις αἱ πράξεις ἀκόλουθοι.

XXVI. Τῶν ἐπιθυμιῶν ὅσαι μὴ ἐπ᾽ ἀλγοῦν ἐπανάγουσιν, ἐὰν μὴ συμπληρωθῶσιν, οὐκ εἰσὶν ἀναγκαῖαι ἀλλ᾽ εὐδιάχυτον τὴν ὄρεξιν ἔχουσιν, ὅταν δυσπόριστον ᾖ ‹ἢ› βλάβης ἀπεργαστικαὶ δόξωσιν εἶναι.

XXVII. Ὧν ἡ σοφία παρασκευάζεται εἰς τὴν τοῦ ὅλου βίου μακαριότητα, πολὺ μέγιστόν ἐστιν ἡ τῆς φιλίας κτῆσις.

XXVIII. Ἡ αὐτὴ γνώμη θαρρεῖν τε ἐποίησεν ὑπὲρ τοῦ μηθὲν αἰώνιον εἶναι δεινὸν μηδὲ πολυχρόνιον, καὶ τὴν ἐν αὐτοῖς τοῖς ὡρισμένοις ἀσφάλειαν φιλίας μάλιστα κατεῖδε συντελουμένην. |

149 XXIX. Τῶν ἐπιθυμιῶν αἱ μέν εἰσι φυσικαὶ καὶ ‹ἀναγκαῖαι· αἱ δὲ φυσικαὶ μὲν› οὐκ ἀναγκαῖαι ‹δέ›. αἱ δὲ οὔτε φυσικαὶ οὔτε ἀναγκαῖαι ἀλλὰ παρὰ κενὴν δόξαν γινόμεναι.

то у тебя не будет ничего, на что можно бы было делать ссылку при суждении о тех из них, которые, по твоим словам, лживы.

XXIV. Если ты отбросишь какое-нибудь *в отдельности* чувственное восприятие и не будешь делать различия между мнением, касающимся того, что еще ожидает подтверждения, и тем, что уже дано внешним чувственным восприятием и внутренними чувствами и всяким действием ума, то приведешь в беспорядок и остальные чувственные восприятия своим безосновательным мнением, так что отбросишь всякое орудие суждения [всякий критерий]. А если среди умственных образов, созданных твоим мнением, ты будешь считать достоверным и все то, что ожидает подтверждения, и то, что не ожидает его, ты не избежишь ошибки, потому что будешь хранить всецело причину сомнения во всяком суждении о том, что̀ правильно и что̀ неправильно.

XXV. Если ты не будешь при всяком случае сводить каждое действие к конечной цели природы [сообразовать каждое действие с конечной целью природы], но будешь обращаться к чему-нибудь другому, избегая чего-либо или стремясь к чему-либо, то у тебя действия не будут соответствовать словам [принципам].

XXVI. Все желания, которые, если они не удовлетворяются, не ведут к страданию, не необходимы, но заключают в себе стремление легко рассеиваемое, когда предмет страсти трудно достижим или когда кажется, что они могут причинить вред.

XXVII. Из всего того, что мудрость доставляет себе для счастья всей жизни, самое важное есть обладание дружбой.

XXVIII. То же самое убеждение, которое дает нам безбоязненность относительно того, что ничто страшное не бывает вечным или долговременным, усмотрело и то, что безопасность, даже в нашем ограниченном существовании, благодаря дружбе наиболее полно осуществляется.

XXIX. Желания бывают: одни — естественные и необходимые, другие — естественные, но не необходимые, третьи — не естественные и не необходимые, но происходящие от вздорных мыслей [праздного воображения].[4]

XXX. Ἐν αἷς τῶν φυσικῶν ἐπιθυμιῶν, μὴ ἐπ' ἀλγοῦν δὲ ἐπαναγουσῶν, ἐὰν μὴ συντελεσθῶσιν, ὑπάρχει ἡ σπουδὴ σύντονος, παρὰ κενὴν δόξαν αὗται γίνονται, καὶ οὐ παρὰ τὴν ἑαυτῶν φύσιν οὐ διαχέονται ἀλλὰ παρὰ τὴν τοῦ ἀνθρώπου κενοδοξίαν. |

150 XXXI. Τὸ τῆς φύσεως δίκαιον ἐστι σύμβολον τοῦ συμφέροντος εἰς τὸ μὴ βλάπτειν ἀλλήλους μηδὲ βλάπτεσθαι.

XXXII. Ὅσα τῶν ζῴων μὴ ἐδύνατο συνθήκας ποιεῖσθαι τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἄλληλα μηδὲ βλάπτεσθαι, πρὸς ταῦτα οὐθὲν ἦν δίκαιον οὐδὲ ἄδικον· ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἐθνῶν ὅσα μὴ ἐδύνατο ἢ μὴ ἐβούλετο τὰς συνθήκας ποιεῖσθαι τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν μηδὲ βλάπτεσθαι.

XXXIII. Οὐκ ἦν τι καθ' ἑαυτὸ δικαιοσύνη, ἀλλ' ἐν ταῖς μετ' ἀλλήλων συστροφαῖς καθ' ὁπηλίκους δή ποτε ἀεὶ τόπους συνθήκη τις ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἢ βλάπτεσθαι. |

151 XXXIV. Ἡ ἀδικία οὐ καθ' ἑαυτὴν κακόν, ἀλλ' ἐν τῷ κατὰ τὴν ὑποψίαν φόβῳ, εἰ μὴ λήσει τοὺς ὑπὲρ τῶν τοιούτων ἐφεστηκότας κολαστάς.

XXXV. Οὐκ ἔστι τὸν λάθρᾳ τι ποιοῦντα ὧν ‹μὴ ποιεῖν› συνέθεντο πρὸς ἀλλήλους εἰς τὸ μὴ βλάπτειν μηδὲ βλάπτεσθαι, πιστεύειν ὅτι λήσει, κἂν μυριάκις ἐπὶ τοῦ παρόντος λανθάνῃ. μέχρι γὰρ καταστροφῆς ἄδηλον εἰ καὶ λήσει.

XXXVI. Κατὰ μὲν ‹τὸ› κοινὸν πᾶσι τὸ δίκαιον τὸ αὐτό, συμφέρον γάρ τι ἦν ἐν τῇ πρὸς ἀλλήλους κοινωνίᾳ· κατὰ δὲ τὸ ἴδιον χώρας καὶ ὅσων δή ποτε αἰτίων οὐ πᾶσι συνέπεται τὸ αὐτὸ δίκαιον εἶναι. |

XXX. Естественные желания, но не ведущие к страданию, если они не исполняются, в которых есть напряженное [интенсивное] усилие, происходят вследствие вздорных мыслей [праздного воображения], и они не вследствие своей природы не рассеиваются, но вследствие вздорных мыслей [праздного воображения] человека.[5]

XXXI. Справедливость, происходящая от природы, есть договор о полезном — с целью не вредить друг другу и не терпеть вреда.

XXXII. По отношению ко всем живым существам, которые не могут заключать договоры о том, чтобы не вредить друг другу и не терпеть вреда, нет ничего справедливого и несправедливого; точно так же и по отношению ко всем народам, которые не могут или не хотят[6] заключать договоры о том, чтобы не вредить и не терпеть вреда.

XXXIII. Справедливость сама по себе не есть нечто, но в сношениях людей друг с другом в каких бы то ни было местах всегда она есть некоторый договор о том, чтобы не вредить и не терпеть вреда.

XXXIV. Несправедливость не есть зло сама по себе, но это зло заключается в страхе от подозрения, что человек не останется скрытым от тех, которые поставлены карателями за такие действия.

XXXV. Кто делает тайно что-нибудь из того, что люди уговорились между собою не делать, с целью не вредить и не терпеть вреда,[7] тому нельзя быть уверенным, что он останется скрытым, хотя бы он десять тысяч раз оставался скрытым в данное время. Ведь останется ли он скрытым до смерти, — неизвестно.

XXXVI. В общем, справедливость для всех одна и та же, потому что она есть нечто полезное в сношениях людей друг с другом; но в отношении индивидуальных особенностей страны и других каких бы то ни было обстоятельств, справедливость оказывается не для всех одной и той же.

152 XXXVII. Τὸ μὲν ἐπιμαρτυρούμενον ὅτι συμφέρει ἐν ταῖς χρείαις τῆς πρὸς ἀλλήλους κοινωνίας τῶν νομισθέντων εἶναι δικαίων, ἔχει τὸ τοῦ δικαίου ἐνέχυρον, ἐάν τε τὸ αὐτὸ πᾶσι γένηται, ἐάν τε μὴ τὸ αὐτό. ἐὰν δὲ νόμον θῆταί τις, μὴ ἀποβαίνῃ δὲ κατὰ τὸ συμφέρον τῆς πρὸς ἀλλήλους κοινωνίας, οὐκέτι τοῦτο τὴν τοῦ δικαίου φύσιν ἔχει. κἂν μεταπίπτῃ τὸ κατὰ τὸ δίκαιον συμφέρον, χρόνον δέ τινα εἰς τὴν πρόληψιν ἐναρμόττῃ, οὐδὲν ἧττον ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἦν δίκαιον τοῖς μὴ φωναῖς κεναῖς ἑαυτοὺς συνταράττουσιν ἀλλ' εἰς τὰ πράγματα βλέπουσιν. |

153 XXXVIII. Ἔνθα μὴ καινῶν γενομένων τῶν περιεστώτων πραγμάτων ἀνεφάνη μὴ ἐναρμόττοντα εἰς τὴν πρόληψιν τὰ νομισθέντα δίκαια ἐπ' αὐτῶν τῶν ἔργων, οὐκ ἦν ταῦτα δίκαια. ἔνθα δὲ καινῶν γενομένων τῶν πραγμάτων οὐκέτι συνέφερε τὰ αὐτὰ δίκαια κείμενα, ἐνταῦθα δὲ τότε μὲν ἦν δίκαι', ὅτε συνέφερεν εἰς τὴν πρὸς ἀλλήλους κοινωνίαν τῶν συμπολιτευομένων· ὕστερον δ' οὐκ ἦν ἔτι δίκαια, ὅτε μὴ συνέφερεν. |

154 XXXIX. Ὁ τὸ μὴ θαρροῦν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν ἄριστα συστησάμενος οὗτος τὰ μὲν δυνατὰ ὁμόφυλα κατεσκευάσατο τὰ δὲ μὴ δυνατὰ οὐκ ἀλλόφυλά γε· ὅσα δὲ μηδὲ τοῦτο δυνατὸς ἦν, ἀνεπίμικτος ἐγένετο, καὶ ἐξωρίσατο ὅσα τοῦτ' ἐλυσιτέλει πράττειν.

XL. Ὅσοι τὴν δύναμιν ἔσχον τοῦ τὸ θαρρεῖν μάλιστα ἐκ τῶν ὁμορούντων παρασκευάσασθαι, οὗτοι καὶ ἐβίωσαν μετ' ἀλλήλων ἥδιστα τὸ βεβαιότατον πίστωμα ἔχοντες, καὶ πληρεστάτην οἰκειότητα ἀπολαβόντες οὐκ ὠδύραντο ὡς πρὸς ἔλεον τὴν τοῦ τελευτήσαντος προκαταστροφήν.

XXXVII. Из числа действий, признанных справедливыми, то, полезность которого в потребностях сношений людей друг с другом [взаимного общения людей] подтверждается, заключает в себе залог справедливости, будет ли оно одно и то же для всех, или не одно и то же. А если кто издаст закон, но он не окажется идущим на пользу сношений людей друг с другом [взаимного общения людей], то он уже не имеет природы справедливости. Даже если полезность, заключающаяся в справедливости, меняется (т. е. исчезает), но в течение некоторого времени бывает согласна с естественным представлением о справедливости, то в течение того времени она нисколько не менее бывает справедливой в глазах тех, кто не смущает себя пустыми звуками [словами], а смотрит на факты.

XXXVIII. Где действия, признанные (законом или обычаем) справедливыми, если только обстоятельства не стали новыми [не переменились], оказываются на практике не согласными с естественным представлением о справедливости, то эти действия несправедливы. Но где, при перемене обстоятельств, те же действия, которые признаются [признаны] справедливыми, более уже не полезны, там они были справедливыми тогда, когда они были полезны для сношения сограждан друг с другом [для взаимного общения сограждан], но впоследствии они уже не справедливы, когда не полезны.

XXXIX. Кто лучше всего справляется со своею боязнью перед внешними обстоятельствами, тот делает то, что может, родственным [дружественным] себе, а чего не может, (делает) по крайней мере не чуждым [не враждебным]; а со всем тем, с чем он не может даже и этого сделать, он прекращает общение и удаляет (из своей жизни) всё, чему полезно делать это.[8]

XL. Кто имеет возможность доставить себе полную безболезненность [безопасность] от соседей, те все живут друг с другом самым приятным образом, имея самую надежную гарантию безопасности, и, насладившись самой полной близостью (с друзьями), не оплакивают смерть того, кто скончался раньше их, как будто сожалея о нем.

V

FRAGMENTA EPICVREA

A

SENTENTIAE VATICANAE

Ἐπικούρου Προσφώνησις

I. = *Κύριαι Δόξαι* I.

II. = *Κύριαι Δόξαι* II.

III. = *Κύριαι Δόξαι* IV.

IV. *Πᾶσα ἀλγηδὼν εὐκαταφρόνητος· ἡ γὰρ σύντονον ἔχουσα τὸ πονοῦν σύντομον ἔχει τὸν χρόνον, ἡ δὲ χρονίζουσα περὶ τὴν σάρκα ἀβληχρὸν ἔχει τὸν πόνον.*

V. = *Κύριαι Δόξαι* V.

VI. = *Κύριαι Δόξαι* XXXV.

VII. *Ἀδικοῦντα λαθεῖν μὲν δύσκολον, πίστιν δὲ λαβεῖν ὑπὲρ τοῦ λαθεῖν ἀδύνατον.*

VIII. = *Κύριαι Δόξαι* XV.

IX. *Κακὸν ἀνάγκη, ἀλλ' οὐδεμία ἀνάγκη ζῆν μετὰ ἀνάγκης.*

[X. **Metrodorus.** *Μέμνησο ὅτι θνητὸς ὢν τῇ φύσει καὶ λαβὼν χρόνον ὡρισμένον ἀνέβης τοῖς περὶ φύσεως διαλογισμοῖς ἐπὶ τὴν ἀπειρίαν καὶ τὸν αἰῶνα καὶ κατεῖδες*

τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα.]

XI. *Τῶν πλείστων ἀνθρώπων τὸ μὲν ἡσύχαζον ναρκᾷ, τὸ δὲ κινούμενον λυττᾷ.*

XII. = *Κύριαι Δόξαι* XVII.

XIII. = *Κύριαι Δόξαι* XXVII.

XIV. *Γεγόναμεν ἅπαξ, δὶς δὲ οὐκ ἔστι γενέσθαι· δεῖ δὲ τὸν αἰῶνα μηκέτ' εἶναι· σὺ δὲ οὐκ ὢν τῆς αὔριον <κύριος> ἀναβάλλῃ τὸ χαῖρον· ὁ δὲ βίος μελλησμῷ παραπόλλυται καὶ εἷς ἕκαστος ἡμῶν ἀσχολούμενος ἀποθνῄσκει.*

V

ОТРЫВКИ ИЗ СОЧИНЕНИЙ ЭПИКУРА

А

ВАТИКАНСКОЕ СОБРАНИЕ ИЗРЕЧЕНИЙ

«Обращение Эпикура»

I.= Главные мысли I.

II.= Главные мысли II.

III.= Главные мысли IV.

IV. Всякое (телесное) страдание достойно презрения: страдание, заключающее в себе интенсивную боль, продолжается короткое время, а долговременное страдание в теле причиняет боль слабую.

V.= Главные мысли V.

VI.= Главные мысли XXXV.

VII. Преступнику остаться скрытым трудно, а получить уверенность в том, что скроется, невозможно.

VIII.= Главные мысли XV.

IX. Необходимость есть бедствие, но нет никакой необходимости жить с необходимостью.

[X. Метродор. Помни, что, будучи смертным по природе и получив ограниченное время (жизни), ты восшел, благодаря размышлениям о природе, до бесконечности и вечности и узрел «то, что есть и что будет, и то, что минуло».[1]]

XI. У большинства людей спокойствие есть оцепенение, а движение [деятельность] — безумие.

XII.= Главные мысли XVII.

XIII.= Главные мысли XXVII.

XIV. Мы рождаемся один раз, а дважды родиться нельзя, но мы должны уже целую вечность не быть. Ты же, не будучи властен над завтрашним днем, откладываешь радость; а жизнь гибнет в откладывании, и каждый из нас умирает, не имея досуга.

XV. *Ἤθη ὥσπερ τὰ ἡμῶν αὐτῶν ἴδια τιμῶμεν, ἄν τε χρηστὰ ἔχωμεν καὶ ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ζηλώμεθα, ἄν τε μή· οὕτω χρὴ* ‹*τὰ*› *τῶν πέλας, ἂν ἐπιεικεῖς ὦσιν.*

XVI. *Οὐδεὶς βλέπων τὸ κακὸν αἱρεῖται αὐτό, ἀλλὰ δελεασθεὶς ὡς ἀγαθῷ πρὸς τὸ μεῖζον αὐτοῦ κακὸν ἐθηρεύθη.*

XVII. *Οὐ νέος μακαριστὸς ἀλλὰ γέρων βεβιωκὼς καλῶς· ὁ γὰρ νέος* ‹*ἐν*› *ἀκμῇ πολὺς ὑπὸ τῆς τύχης ἑτεροφρονῶν πλάζεται· ὁ δὲ γέρων καθάπερ ἐν λιμένι τῷ γήρᾳ καθώρμικεν τὰ πρότερον δυσελπιστούμενα τῶν ἀγαθῶν ἀσφαλεῖ κατακλείσας χάριτι.*

XVIII. *Ἀφαιρουμένης προσόψεως καὶ ὁμιλίας καὶ συναναστροφῆς ἐκλύεται τὸ ἐρωτικὸν πάθος.*

XIX. *Τοῦ γεγονότος ἀμνήμων ἀγαθοῦ γέρων τήμερον γεγένηται.*

XX. = *Κύριαι Δόξαι* XXIX.

XXI. *Οὐ βιαστέον τὴν φύσιν ἀλλὰ πειστέον· πεισόμεθα δὲ τάς* ‹*τ'*› *ἀναγκαίας ἐπιθυμίας ἐκπληροῦντες τάς τε φυσικὰς ἂν μὴ βλάπτωσι, τὰς δὲ βλαβερὰς πικρῶς ἐλέγχοντες.*

XXII. = *Κύριαι Δόξαι* XIX.

XXIII. *Πᾶσα φιλία δι' ἑαυτὴν αἱρετή· ἀρχὴν δ' εἴληφεν ἀπὸ τῆς ὠφελείας.*

XXIV. *Ἐνύπνια οὐκ ἔλαχε φύσιν θείαν οὐδὲ μαντικὴν δύναμιν, ἀλλὰ γίνεται κατὰ ἔμπτωσιν εἰδώλων.*

XXV. *Ἡ πενία μετρουμένη τῷ τῆς φύσεως τέλει μέγας ἐστὶ πλοῦτος· πλοῦτος δὲ μὴ ὁριζόμενος μεγάλη ἐστὶ πενία.*

XXVI. *Δεῖ διαλαβεῖν ὅτι καὶ ὁ πολὺς λόγος καὶ ὁ βραχὺς εἰς τὸ αὐτὸ συντείνει τέλος.*

XXVII. *Ἐπὶ μὲν τῶν ἄλλων ἐπιτηδευμάτων μόλις τελειωθεῖσιν ὁ καρπὸς ἔρχεται, ἐπὶ δὲ φιλοσοφίας συντρέχει τῇ γνώσει τὸ τερπνόν· οὐ γὰρ μετὰ μάθησιν ἀπόλαυσις, ἀλλὰ ἅμα μάθησις καὶ ἀπόλαυσις.*

XXVIII. *Οὔτε τοὺς προχείρους εἰς φιλίαν οὔτε τοὺς ὀκνηροὺς*

XV. Мы ценим свой характер как свою собственность, хорош ли он и уважается ли людьми, или нет: так должно ценить и характер других, если они к нам расположены.

XVI. Никто, видя зло, не выбирает его, но попадается. прельщенный злом, как будто оно есть добро в сравнении с бо́льшим, чем оно, злом.

XVII. Не юношу надо считать счастливым, а старца, прожившего жизнь хорошо: юноша в цвете сил, меняя мысли, носится сильным течением случая: а старец причалил в старость, словно в пристань, замкнув в надежных воспоминаниях благодарности блага, на которые прежде трудно было надеяться.

XVIII. Когда отнимается возможность видеться, разговаривать, общаться, кончается любовная страсть.

XIX. Кто не помнит о прежнем счастье, тот — сегодня уже старик.

XX.=Главные мысли XXIX.

XXI. Не следует насиловать природу, следует повиноваться ей; а мы будем повиноваться ей, необходимые желания исполняя, а также естественные, если они не вредят, а вредные сурово подавляя.

XXII. = Главные мысли XIX.

XXIII. Всякая дружба желанна ради себя самой, а начало она берет от пользы.

XXIV. Сны не имеют божественной природы и ве́щей силы; они происходят от впадения (в человека) образов.

XXV. Бедность, измеряемая целью природы [назначенной природою для жизни], есть великое богатство, а богатство не ограниченное есть великая бедность.

XXVI. Следует понять, что как долгий разговор, так и короткий, клонится к одной и той же цели.

XXVII. Во всех занятиях плод с трудом приходит по окончании их, а в философии рядом с познанием бежит удовольствие: не после изучения бывает наслаждение, а одновременно бывает изучение и наслаждение.

XXVIII. Не следует испытывать ни тех, кто быстро готов

δοκιμαστέον· δεῖ δὲ καὶ παρακινδυνεῦσαι χάριν φιλίας.

XXIX. *Παρρησίᾳ γὰρ ἔγωγε χρώμενος φυσιολογῶν χρησμῳδεῖν τὰ συμφέροντα πᾶσιν ἀνθρώποις μᾶλλον ἂν βουλοίμην κἂν μηδεὶς μέλλῃ συνήσειν, ἢ συγκατατιθέμενος ταῖς δόξαις καρποῦσθαι τὸν πυκνὸν παραπίπτοντα παρὰ τ ν πολλῶν ἔπαινον.*

[XXX. **Metrodorus.** *Ἑτοιμάζονταί τινες διὰ βίου τὰ πρὸς τὸν βίον, οὐ συνορῶντες ὡς πᾶσιν ἡμῖν θανάσιμον ἐγκέχυται τὸ τῆς γενέσεως φάρμακον.*]

XXXI. *Πρὸς μὲν τἆλλα δυνατὸν ἀσφάλειαν πορίσασθαι, χάριν δὲ θανάτου πάντες ἄνθρωποι πόλιν ἀτείχιστον οἰκοῦμεν.*

XXXII. *Ὁ τοῦ σοφοῦ σεβασμὸς ἀγαθὸν μέγα τῶν σεβομένων ἐστί.*

XXXIII. *Σαρκὸς φωνὴ τὸ μὴ πεινῆν, τὸ μὴ διψῆν, τὸ μὴ ῥιγοῦν. ταῦτα γὰρ ἔχων τις καὶ ἐλπίζων ἕξειν κἂν ‹Διὶ› ὑπὲρ εὐδαιμονίας μαχέσαιτο.*

XXXIV. *Οὐχ οὕτως χρείαν ἔχομεν τῆς χρείας παρὰ τῶν φίλων ὡς τῆς πίστεως τῆς περὶ τῆς χρείας.*

XXXV. *Οὐ δεῖ λυμαίνεσθαι τὰ παρόντα τῶν ἀπόντων ἐπιθυμίᾳ, ἀλλ' ἐπιλογίζεσθαι ὅτι καὶ ταῦτα τῶν εὐκταίων ἦν.*

[XXXVI. *Ὁ Ἐπικούρου βίος τοῖς τῶν ἄλλων συγκρινόμενος ἕνεκεν ἡμερότητος καὶ αὐταρκείας μῦθος ἂν νομισθείη.*]

XXXVII. *Ἀσθενὴς ἡ φύσις ἐστὶ πρὸς τὸ κακόν, οὐ πρὸς τὸ ἀγαθόν· ἡδοναῖς μὲν γὰρ σώζεται, ἀλγηδόσι δὲ διαλύεται.*

XXXVIII. *Μικρὸς παντάπασιν, ᾧ πολλαὶ αἰτίαι εὔλογοι εἰς ἐξαγωγὴν βίου.*

XXXIX. *Οὔθ' ὁ τὴν χρείαν ἐπιζητῶν διὰ παντὸς φίλος οὔθ' ὁ μηδέποτε συνάπτων· ὁ μὲν γὰρ καπηλεύει τῇ χάριτι τὴν ἀμοιβήν, ὁ δὲ ἀποκόπτει τὴν περὶ τοῦ μέλλοντος εὐελπιστίαν.*

XL. *Ὁ λέγων πάντα κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι οὐδὲν ἐγκαλεῖν ἔχει τῷ λέγοντι μὴ πάντα κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι· αὐτὸ γὰρ τοῦτό φησι κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι.*

на дружбу, ни тех, кто нерешителен: ради дружбы следует и рискнуть.

XXIX. Я предпочел бы, исследуя природу, откровенно, как оракул, вещать полезное всем людям, хотя бы и никто не понял меня, чем, приспособляясь к людским мнениям, пожинать в обилии уделяемую хвалу от толпы.

[XXX. Метродор. Иные всю жизнь готовят себе средства к жизни, не видя, что во всех нас влито при рождении смертное зелье [смертельный яд].]

XXXI. Против всего можно добыть себе безопасность, а что касается смерти, мы, все люди, живем в неукрепленном городе.

XXXII. Почитание мудреца есть великое благо для почитающих.

XXXIII. Голос плоти — не голодать, не жаждать, не зябнуть. У кого есть это, и кто надеется иметь это и в будущем, тот даже с Зевсом может поспорить о счастье.

XXXIV. Мы не столько имеем надобность (в помощи) от друзей, сколько в уверенности относительно помощи.

XXXV. Не следует портить то, что есть, желанием того, чего нет, а надо думать о том, что и это было желанным предметом.

[XXXVI. Жизнь Эпикура, по сравнению с жизнью других, относительно кротости и довольства своим (умеренности), можно счесть сказкою.]

XXXVII. Природа слаба против зла, но не против блага: удовольствиями она спасается, страданиями разрушается.

XXXVIII. Совсем ничтожен тот, у кого есть много основательных причин для ухода из жизни.

XXXIX. Не друг ни тот, кто постоянно ищет пользы, ни тот, кто никогда не соединяет ее с дружбой: один торгует расположением, чтобы получить обмен, другой отсекает добрую надежду на будущее.

XL. Кто говорит, что всё происходит в силу необходимости, тот не может сделать никакого упрека тому, кто говорит, что всё происходит не в силу необходимости: ибо он утверждает, что это самое происходит в силу необходимости.

XLI. *Γελᾶν ἅμα δεῖν καὶ φιλοσοφεῖν καὶ οἰκονομεῖν καὶ τοῖς λοιποῖς οἰκειώμασι χρῆσθαι καὶ μηδαμῇ λήγειν τὰς ἐκ τῆς ὀρθῆς φιλοσοφίας φωνὰς ἀφίεντας.*

XLII. *Ὁ αὐτὸς χρόνος καὶ γενέσεως τοῦ μεγίστου ἀγαθοῦ καὶ ἀπολαύσεως.*

XLIII. *Φιλαργυρεῖν ἄδικα μὲν ἀσεβές, δίκαια δὲ αἰσχρόν· ἀπρεπὲς γὰρ ῥυπαρῶς φείδεσθαι καὶ μετὰ τοῦ δικαίου.*

XLIV. *Ὁ σοφὸς εἰς τὰ ἀναγκαῖα συγκαθεὶς μᾶλλον ἐπίσταται μεταδιδόναι ἢ μεταλαμβάνειν· τηλικοῦτον αὐταρκείας εὗρε θησαυρόν.*

XLV. *Οὐ κόμπου οὐδὲ φωνῆς ἐργαστικοὺς οὐδὲ τὴν περιμάχητον παρὰ τοῖς πολλοῖς παιδείαν ἐνδεικνυμένους φυσιολογία παρασκευάζει, ἀλλὰ σοβαροὺς καὶ αὐτάρκεις καὶ ἐπὶ τοῖς ἰδίοις ἀγαθοῖς, οὐκ ἐπὶ τοῖς τῶν πραγμάτων μέγα φρονοῦντας.*

XLVI. *Τὰς φαύλας συνηθείας ὥσπερ ἄνδρας πονηροὺς πολὺν χρόνον μέγα βλάψαντας τελείως ἐκδιώκωμεν.*

[XLVII. Metrodorus. *Προκατείλημμαί σε, ὦ τύχη, καὶ πᾶσαν σὴν παρείσδυσιν ἐνέφραξα. καὶ οὔτε σοὶ οὔτε ἀλλῇ οὐδεμιᾷ περιστάσει δώσομεν ἑαυτοὺς ἐκδότους· ἀλλ' ὅταν ἡμᾶς τὸ χρεὼν ἐξάγῃ, μέγα προσπτύσαντες τῷ ζῆν καὶ τοῖς αὐτῷ κενῶς περιπλαττομένοις ἄπιμεν ἐκ τοῦ ζῆν μετὰ καλοῦ παιῶνος ἐπιφωνοῦντες ὡς εὖ ἡμῖν βεβίωται.*]

XLVIII. *Πειρᾶσθαι τὴν ὑστέραν τᾶς προτέρας κρείττω ποιεῖν, ἕως ἂν ἐν ὁδῷ ὦμεν. ἐπειδὰν δ' ἐπὶ πέρας ἔλθωμεν, ὁμαλῶς εὐφραίνεσθαι.*

XLIX. = *Κύριαι Δόξαι* XII.

L. = *Κύριαι Δόξαι* VIII.

LI. *Πυνθάνομαί σου τὴν κατὰ σάρκα κίνησιν ἀφθονώτερον διακεῖσθαι πρὸς τὴν τῶν ἀφροδισίων ἔντευξιν. σὺ δὲ ὅταν μήτε τοὺς νόμους καταλύῃς μήτε τὰ καλῶς ἔθη κείμενα κινῇς μήτε τῶν*

XLI. Следует смеяться и философствовать и в то же время заниматься хозяйством и пользоваться всеми остальными способностями и никогда не переставать изрекать глаголы истинной философии.

XLII. Одно и то же время рождения [начала] величайшего блага и наслаждения (им).

XLIII. Любовь к деньгам, приобретенным нечестным путем, нечестива; к деньгам, приобретенным честным путем, позорна: непристойна грязная скаредность даже и при честности.

XLIV. Мудрец, приспособившись к нужде, умеет скорее давать, чем брать: такое великое сокровище нашел он в довольстве своим.

XLV. Изучение природы создает людей не хвастливых и велеречивых и не выставляющих на показ образование, предмет соперничества в глазах толпы, но людей смелых, довольных своим, гордящихся своими личными благами, а не благами, которые им даны обстоятельствами.

XLVI. Будем совершенно выбрасывать дурные привычки, все равно как скверных людей, долгое время приносивших нам большой вред.

[XLVII. Метродор. Я предупредил тебя, случайность, и отгородился от всякого твоего тайного проникновения. Ни тебе, ни другому какому обстоятельству мы не выдадим себя. Но когда необходимость поведет нас, мы, с презрением плюнув на жизнь и на тех, кто за нее попусту цепляется, уйдем из жизни, в прекрасной песни победной восклицая, что жизнь нами хорошо прожита.]

XLVIII. Надо стараться делать последнюю часть пути лучше первой, пока мы находимся в дороге; а когда дойдем до конца, надо с легким сердцем радоваться.

XLIX=Главные мысли XII.

L.=Главные мысли VIII.

LI. Я узнал от тебя, что у тебя довольно сильно вожделение плоти к любовным наслаждениям. Когда ты не нарушаешь законов, не колеблешь добрых обычаев, не огорчаешь никого из близ-

πλησίον τινὰ λυπῇς μήτε τὴν σάρκα καταξαίνῃς μήτε τὰ ἀναγκαῖα καταναλίσκῃς, χρῶ ὡς βούλει τῇ σεαυτοῦ προαιρέσει. ἀμήχανον μέντοι γε τὸ μὴ οὐχ ἑνί γέ τινι τούτων συνέχεσθαι· ἀφροδίσια γὰρ οὐδέποτε ὤνησεν· ἀγαπητὸν δὲ εἰ μὴ ἔβλαψεν.

LII. *Ἡ φιλία περιχορεύει τὴν οἰκουμένην κηρύττουσα δὴ πᾶσιν ἡμῖν ἐγείρεσθαι ἐπὶ τὸν μακαρισμόν.*

LIII. *Οὐδενὶ φθονητέον· ἀγαθοὶ γὰρ οὐκ ἄξιοι φθόνου, πονηροὶ δὲ ὅσῳ ἂν μᾶλλον εὐτυχῶσι, τοσούτῳ μᾶλλον αὑτοῖς λυμαίνονται.*

LIV. *Οὐ προσποιεῖσθαι δεῖ φιλοσοφεῖν, ἀλλ' ὄντως φιλοσοφεῖν. οὐ γὰρ προσδεόμεθα τοῦ δοκεῖν ὑγιαίνειν, ἀλλὰ τοῦ κατ' ἀλήθειαν ὑγιαίνειν.*

LV. *Θεραπευτέον τὰς συμφορὰς τῇ τῶν ἀπολλυμένων χάριτι καὶ τῷ γινώσκειν ὅτι οὐκ ἔστιν ἄπρακτον ποιῆσαι τὸ γεγονός.*

LVI—LVII. *Ἀλγεῖ μὲν ὁ σοφὸς οὐ μᾶλλον στρεβλούμενος ‹αὐτὸς ἢ ὁρῶν στρεβλούμενον› τὸν φίλον ... ὁ βίος αὐτοῦ πᾶς δι' ἀπιστίαν συγχυθήσεται καὶ ἀνακεχαιτισμένος ἔσται.*

LVIII. *Ἐκλυτέον ἑαυτοὺς ἐκ τοῦ περὶ τὰ ἐγκύκλια καὶ πολιτικὰ δεσμωτηρίου.*

LIX. *Ἄπληστον οὐ γαστήρ, ὥσπερ οἱ πολλοί φασιν, ἀλλὰ δόξα ψευδὴς ὑπὲρ τοῦ γαστρὸς ἀορίστου πληρώματος.*

LX. *Πᾶς ὥσπερ ἄρτι γεγονὼς ἐκ τοῦ ζῆν ἀπέρχεται.*

LXI. *Καλλίστη καὶ ἡ τῶν πλησίον ὄψις, τῆς πρώτης συγγενείας ὁμονοούσης, ἢ πολλὴν εἰς τοῦτο ποιουμένη σπουδήν.*

LXII. *Εἰ γὰρ κατὰ τὸ δέον ὀργαὶ γίγνονται τοῖς γεννήσασι πρὸς τὰ ἔκγονα, μάταιον δήπουθέν ἐστι τὸ ἀντιτείνειν καὶ μὴ παραιτεῖσθαι συγγνώμης τυχεῖν· εἰ δὲ μὴ κατὰ τὸ δέον ἀλλὰ ἀλογώτερον,*

ких людей, не вредишь плоти, не расточаешь необходимого, удовлетворяй свои желания, как хочешь. Однако невозможно не вступить в столкновение с каким-нибудь из выше указанных явлений: ведь любовные наслаждения никогда не приносят пользы; довольно того, если они не повредят.

LII. Дружба обходит с пляской вселенную, объявляя нам всем, чтобы мы пробуждались к прославлению счастливой жизни.

LIII. Никому не следует завидовать: хорошие люди не заслуживают зависти, а дурные, чем счастливее бывают, тем более вредят себе.

LIV. Не следует делать вид, что занимаешься философией, но следует на самом деле заниматься ею: ведь нам нужно не казаться здоровыми, а быть поистине здоровыми.

LV. Должно врачевать несчастия благодарным воспоминанием о том, что погибает,[2] и сознанием, что нельзя сделать не сделанным то, что произошло.

LVI—LVII. Когда мудрец сам подвергается пытке, он страдает не больше, чем когда видит, что друг подвергается пытке. <Но если друг сделает ему зло>,[3] то вся его жизнь вследствие недоверия придет в расстройство и перевернется.

LVIII. Надо высвободиться из уз обыденных дел и общественной деятельности.

LIX. Не желудок ненасытен, как говорят люди толпы, но лживое представление о желудке, как о чем-то, не имеющем предела наполнения.

LX. Всякий уходит из жизни, как будто он только что родился.[4]

LXI. Прекрасно и лицезрение близких людей, когда первое родство живет в согласии [когда близкие родственники живут в согласии]: лицезрение имеет большое [сильное] влияние на это.

LXII. Ведь, если гнев у родителей на детей бывает за дело, то, разумеется, глупо противиться, вместо того чтобы просить прощения; если не за дело, а неразумно, то совсем смешно еще

γελοῖον πάνυ τὸ προσεκκαίειν τὴν ἀλογίαν θυμοκατοχοῦντα, καὶ μὴ ζητεῖν μεταθεῖναι κατ' ἄλλους τρόπους εὐγνωμονοῦντα.

LXIII. *Ἔστι καὶ ἐν λιτότητι μεθόριος, ἧς ὁ ἀνεπιλόγιστος παραπλήσιόν τι πάσχει τῷ δι' ἀοριστίαν ἐκπίπτοντι.*

LXIV. *Ἀκολουθεῖν δεῖ τὸν παρὰ τῶν ἄλλων ἔπαινον αὐτόματον, ἡμᾶς δὲ γενέσθαι περὶ τὴν ἡμῶν ἰατρείαν.*

LXV. *Μάταιόν ἐστι παρὰ θεῶν αἰτεῖσθαι ἅ τις ἑαυτῷ χορηγῆσαι ἱκανός ἐστι.*

LXVI. *Συμπαθῶμεν τοῖς φίλοις οὐ θρηνοῦντες ἀλλὰ φροντίζοντες.*

LXVII. *Ἐλεύθερος βίος οὐ δύναται κτήσασθαι χρήματα πολλὰ διὰ τὸ τὸ πρᾶγμα <μὴ> ῥᾴδιον εἶναι χωρὶς θητείας ὄχλων ἢ δυναστῶν, ἀλλὰ <σὺν> συνεχεῖ δαψιλείᾳ πάντα κέκτηται· ἂν δέ που καὶ τύχῃ χρημάτων πολλῶν, καὶ ταῦτα ῥᾳδίως ἂν εἰς τὴν τοῦ πλησίον εὔνοιαν διαμετρήσαι.*

LXVIII. *Οὐδὲν ἱκανὸν ᾧ ὀλίγον τὸ ἱκανόν.*

LXIX. *Τὸ τῆς ψυχῆς ἀχάριστον λίχνον ἐποίησε τὸ ζῷον εἰς ἄπειρον τῶν ἐν διαίτῃ ποικιλμάτων <ἐπιθυμεῖν>.*

LXX. *Μηδέν σοι ἐν βίῳ πραχθείη ὃ φόβον παρέξει σοι, εἰ γνωσθήσεται τῷ πλησίον.*

LXXI. *Πρὸς πάσας τὰς ἐπιθυμίας προσακτέον τὸ ἐπερώτημα τοῦτο· τί μοι γενήσεται ἂν τελεσθῇ τὸ κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν ἐπιζητούμενον; καὶ τί ἐὰν μὴ τελεσθῇ;*

LXXII. = *Κύριαι Δόξαι* XIII.

LXXIII. *Καὶ τὸ γεγενῆσθαί τινας ἀλγηδόνας περὶ σῶμα λυσιτελεῖ πρὸς φυλακὴν τῶν ὁμοειδῶν.*

LXXIV. *Ἐν φιλολόγῳ συζητήσει πλεῖον ἤνυσεν ὁ ἡττηθείς, καθ' ὃ προσέμαθεν.*

разжигать это неразумие своим раздражением, вместо того чтобы стараться изменить [утишить] его (*т. е.* гнев) другими способами своим благоразумием.

LXIII. Есть и в опрощении предел: человек, нерассудительный по отношению к нему, находится приблизительно в таком же положении, как и человек, выходящий из нормы вследствие чрезмерности.

LXIV. Похвала со стороны других должна следовать сама собою; а мы должны заниматься врачеванием себя.

LXV. Глупо просить у богов то, что человек способен сам себе доставить.

LXVI. Будем выказывать симпатию (умершим) друзьям не оплакиваньем их, а размышлением о них.

LXVII. Свободная жизнь (*т. е.* свободный человек) не может приобрести много денег [богатства], потому что это не легко сделать без раболепства пред толпой или правителями; но она (*т. е.* свободная жизнь) имеет все в непрерывном изобилии. А если как-нибудь она и получит много денег [богатство], то легко может разделить и их для приобретения расположения близких людей.

LXVIII. Ничего не достаточно тому, кому достаточное мало [кажется малым].[5]

LXIX. Неприятное сластолюбие души заставляет живое существо желать разнообразия пищи до бесконечности.[6]

LXX. Да не будешь ты делать в жизни ничего, что может внушать тебе страх, если оно станет известно другому.

LXXI. Всем желаниям следует предъявлять такой вопрос: Что со мною будет, если исполнится то, чего я ищу вследствие желания [предмет моего желания], и если нé исполнится?

LXXII.=Главные мысли XIII.

LXXIII. Наличие некоторых телесных страданий полезно для охранения себя от страданий, подобных им.

LXXIV. При философской дискуссии больше выигрывает побежденный, — в том отношении, что он умножает знания.

LXXV. *Εἰς τὰ παρῳκηκότα ἀγαθὰ ἀχάριστος φωνὴ ἡ λέγουσα «Τέλος ὅρα μακροῦ βίου».*

LXXVI. *Τοιοῦτος εἶ γηράσκων ὁποῖον ἐγὼ παραινῶ, καὶ διέγνωκας ὁποῖόν ἐστι τὸ ἑαυτῷ φιλοσοφῆσαι καὶ οἷον τὸ τῇ Ἑλλάδι· συγχαίρω σοι.*

LXXVII. *Τῆς αὐταρκείας καρπὸς μέγιστος ἐλευθερία.*

LXXVIII. *Ὁ γενναῖος περὶ σοφίαν καὶ φιλίαν μάλιστα γίγνεται. ὧν τὸ μέν ἐστι θνητὸν ἀγαθόν, τὸ δ' ἀθάνατον.*

LXXIX. *Ὁ ἀτάραχος ἑαυτῷ καὶ ἑτέρῳ ἀόχλητος.*

LXXX. *Ἔστιν πρώτη σωτηρίας μοῖρα τῆς ἡλικίας τήρησις καὶ φυλακὴ τῶν πάντα μολυνόντων κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τὰς οἰστρώδεις.*

LXXXI. *Οὐ λύει τὴν τῆς ψυχῆς ταραχὴν οὐδὲ τὴν ἀξιόλογον ἀπογεννᾷ χαρὰν οὔτε πλοῦτος ὑπάρχων ὁ μέγιστος οὔθ' ἡ παρὰ τοῖς πολλοῖς τιμὴ καὶ περίβλεψις οὔτ' ἄλλο τι τῶν παρὰ τὰς ἀδιορίστους αἰτίας.*

B

CERTORUM LIBRORUM RELIQUIAE

I. Περὶ Αἱρέσεων καὶ Φυγῶν

1. *Ἡ μὲν γὰρ ἀταραξία καὶ ἀπονία καταστηματικαί εἰσιν ἡδοναί· ἡ δὲ χαρὰ καὶ ἡ εὐφροσύνη κατὰ κίνησιν ἐνεργείᾳ βλέπονται.*

II. Διαπορίαι

Πράξει τινὰ ὁ σοφὸς ὧν οἱ νόμοι ἀπαγορεύουσιν, εἰδὼς ὅτι λήσει; οὐκ εὔοδον τὸ ἁπλοῦν ἐστι κατηγόρημα.

LXXV. По отношению к прошедшим благам неблагодарны слова: «Взирай на конец долгой жизни».

LXXVI. Стареясь, ты таков, каким я советую тебе быть, и ты познал, каково заниматься философией для себя и каково — для Эллады [какая разница между занятием философией для себя и распространением ее в Элладе]. Я радуюсь вместе с тобой [поздравляю тебя].

LXXVII. Величайший плод довольства своим [ограничения желаний] — свобода.

LXXVIII. Благородный человек всего более занят мудростью и дружбой [предается мудрости и дружбе]: одна из них есть благо смертное, другая — бессмертное.

LXXIX. Человек безмятежный [спокойный духом] и другому не докучлив.

LXXX. Первое дело для спасения [для счастья] — наблюдение над юностью и охранение ее от всего оскверняющего ее пагубными страстями.

LXXXI. Не уничтожает душевной тревоги и не рождает значительной радости ни обладание огромным богатством, ни почет и уважение со стороны толпы, ни другое что-либо, соединенное с причинами неограниченных желаний.

В

ОТРЫВКИ ИЗ ИЗВЕСТНЫХ СОЧИНЕНИЙ

I. О выборе и избегании

1. Безмятежность духа и отсутствие страданий тела суть удовольствия покоя [пассивные удовольствия], а радость и веселье рассматриваются как удовольствия движения (активные удовольствия (Диог. Л. X, 136 = Узенер, фргм. 2).

II. Недоуменные вопросы [проблемы]

2. Сделает ли мудрец что-нибудь, воспрещаемое законами, зная, что он останется скрытым [это останется неизвестным]?

III. Μικρὰ Ἐπιτομή

3. *Μαντικὴ οὖσα ἀνύπαρκτος, εἰ καὶ ὑπαρκτή, οὐδὲν παρ' ἡμᾶς ἡγητέα τὰ γινόμενα.*

IV. Πρὸς Θεόφραστον

4. *Ἀλλὰ καὶ χωρὶς τούτου τοῦ μέρους οὐκ οἶδα ὅπως δεῖ τὰ ἐν σκότει ταῦτα ὄντα φῆσαι χρώματα ἔχειν.*

V. Συμπόσιον

5. Polyaenus. *Οὔ φῃς εἶναι, ὦ Ἐπίκουρε, τὰς ὑπὸ τοῦ οἴνου διαθερμασίας; (ὑπέλαβέ τις) οὐ τὸ καθόλου θερμαντικὸν ἀποφαίνεσθαι τὸν οἶνον εἶναι. (καὶ μετὰ σμικρόν·) φαίνεται μὲν γὰρ τὸ καθόλου οὐκ εἶναι θερμαντικὸς ὁ οἶνος. τοῦδε δέ τινος ὁ τοσοῦτος εἶναι θερμαντικὸς ἂν ῥηθείη.*

6. *Διὸ δὴ καθόλου μὲν οὐ ῥητέον τὸν οἶνον εἶναι θερμαντικόν τῆς δὲ τοιαύτης φύσεως καὶ τῆς οὕτω διακειμένης θερμαντικὸν τὸν τοσοῦτον, ἢ τῆσδε τὸν τοσοῦτον εἶναι ψυκτικόν. ἔνεισι γὰρ τοιαῦται ἐν τῷ τοιούτῳ ἀθροίσματι φύσεις, ἐξ ὧν ἂν ψυχρὸν συσταίη, εἰ, δέον γε, ἑτέραις παραζυγεῖσαι ψυχρασίας φύσιν ἀποτελέσειαν· ὅθεν ἐξαπατώμενοι οἱ μὲν ψυκτικὸν τὸ καθόλου φασὶν εἶναι τὸν οἶνον, οἱ δὲ θερμαντικόν.*

Простой ответ не легко найти (Плутарх. Против Колота, гл. 34, стр. 1127 А = Узенер, фргм. 18).

III. Малое сокращение

3. Если даже и существует искусство предсказания, хотя оно не существует, то события [будущее?], надо думать, не имеют к нам отношения (Диог. Л. X, 135 = Узенер, фргм. 27).

IV. Против Феофраста

4. Но даже помимо этого аргумента, я не знаю, как можно утверждать, что эти предметы, находясь в темноте, имеют цвета (Плутарх. Против Колота, гл. 7, стр. 1110 С = Узенер, фргм. 29).

V. Пир

5. Полиэн сказал: «Ты говоришь, Эпикур, что от вина нет согревания?» — Кто-то перебил речь и заметил, что, по его мнению, вино не вполне способно согревать. — Немного после: «Да, кажется, вино вполне не способно согревать; но столько-то вина, можно сказать, способно согревать известное тело» (Плутарх. Против Колота, гл. 6, стр. 1109 Е=Узенер, фргм. 58).

6. Так вот почему вообще не следует говорить, что вино способно согревать, но (надо говорить) что столько-то вина способно согревать такую-то природу [такое-то тело], находящуюся в таком-то положении, или что столько-то вина способно охлаждать такую природу [такое тело]. Ибо в таком сложном теле [1] есть такие природы [атомы, частицы], из которых мог бы составиться холод, если бы, в случае надобности, они, соединившись с другими, образовали природу, производящую холод. Вот почему, введенные в обман, один говорит, что вино всецело способно охлаждать, другие — что оно способно согревать (Плутарх. Против Колота, гл. 6, стр. 1109 F = Узенер, фргм. 59).

7. *Πολλάκις οὐδ' ἦλθεν εἰς τὸ σῶμα θερμαντικὴν ἐπιφέρων ἢ ψυκτικὴν δύναμιν ὁ οἶνος, ἀλλὰ κινηθέντος τοῦ ὄγκου καὶ γενομένης τῶν σωμάτων μεταστάσεως αἱ ποιοῦσαι τὸ θερμὸν ἄτομοι νῦν μὲν συνῆλθον εἰς ταὐτὸ καὶ παρέσχον ὑπὸ πλήθους θερμότητα καὶ πύρωσιν τῷ σώματι, νῦν δ' ἐκπεσοῦσαι κατέψυξαν.*

8. *Συνουσίη ὤνησε μὲν οὐδέποτε, ἀγαπητὸν δ' εἰ μὴ ἔβλαψε·*

9. *Θαυμαστὸν δή, εἰ σὺ μὲν οὐδὲν ἐξείργου διὰ τὴν ἡλικίαν, ὡς αὐτὸς ἂν φήσαις, τῶν κατὰ σεαυτὸν ἁπάντων νέος ὢν πρεσβυτῶν ἀνδρῶν καὶ ἐνδόξων πολὺ ἐν τῇ ῥητορικῇ δυνάμει ὑπερέχειν... θαυμαστὸν δή φημι, εἰ σὺ μὲν οὐδὲν ἐξείργου διὰ τὴν ἡλικίαν ἐν τῇ ῥητορικῇ δυνάμει προέχειν, ὃ δοκεῖ τριβῆς εἶναι καὶ συνηθείας πολλῆς, τοῦ δὲ θεωρῆσαι τὰ πράγματα, ὡς ἔχει, διὰ τὴν ἡλικίαν ἔστιν ἐξείργεσθαι, οὗ μᾶλλον ἂν δόξαι ἐπιστήμη αἰτία εἶναι ἤπερ τριβὴ καὶ συνήθεια.*

VI. Περὶ Τέλους

10. *Οὐ γὰρ ἔγωγε ἔχω τί νοήσω τἀγαθόν, ἀφαιρῶν μὲν τὰς διὰ χυλῶν ἡδονάς, ἀφαιρῶν δὲ τὰς δι' ἀφροδισίων, ἀφαιρῶν δὲ τὰς δι' ἀκροαμάτων, ἀφαιρῶν δὲ καὶ τὰς διὰ μορφῆς κατ' ὄψιν ἡδείας κινήσεις.*

11. *Τὸ γὰρ εὐσταθὲς σαρκὸς κατάστημα καὶ τὸ περὶ ταύτης πιστὸν ἔλπισμα τὴν ἀκροτάτην χαρὰν καὶ βεβαιοτάτην ἔχει τοῖς ἐπιλογίζεσθαι δυναμένοις.*

12. *Τιμητέον τὸ καλὸν καὶ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰ τοιουτότροπα, ἐὰν ἡδονὴν παρασκευάζῃ· ἐὰν δὲ μὴ παρασκευάζῃ, χαίρειν ἐατέον.*

7. Часто вино входит в тело, даже не внося в него силы согревательной или охладительной; но когда сочетание частиц нарушено и произошла перестановка телец, то атомы, образующие тепло, то сходятся в одно место и своим числом дают тепло и воспламенение телу, то, выпавши, охлаждают его (Плутарх. Против Колота, гл. 6, стр. 1110 A = Узенер, фргм. 60).

8. Половое сношение никогда не приносит пользы; довольно того, если оно не повредит (Диог. Л. X. 118 = Узенер, фргм. 62).

9. Странно, что возраст, как ты сам можешь сказать, нисколько не мешал тебе, несмотря на твою молодость, далеко превосходить в искусстве реторики всех современников твоих, людей старых и знаменитых... Странно, говорю я, что возраст нисколько не мешал тебе быть выдающимся в искусстве реторики, что, как кажется, требует много практики и навыка; а изучению свойств природы возраст может мешать, чему, как может показаться, более способствует знание, чем практика и навык (Филодем. О реторике II, кол. X).

VI. О цели жизни

10. Я, со своей стороны, не знаю, что́ разуметь мне под благом, если исключить удовольствия, получаемые посредством вкуса, посредством любовных наслаждений, посредством слуха и посредством принятых эмоций зрения от красивой формы (Афиней XII, 546e; Диог. Л. X, 6 = Узенер, фргм. 67).

11. Устойчивое благосостояние тела и твердая надежда относительно его (т. е. тела) доставляет величайшую, вполне уверенную радость людям, могущим рассуждать (Плутарх. О том, что нельзя счастливо жить по наставлениям Эпикура, гл. 4, стр. 1089 D = Узенер, фргм. 68).

12. Красоту, добродетель и тому подобное следует ценить, если они доставляют удовольствие; если же не доставляют, то надо с ними распрощаться (Афиней XII, 546 f = Узенер, фргм. 70).

VII. Περὶ Φύσεως

Lib. I.

13. Ἡ τῶν ὅλων φύσις σώματά ἐστι καὶ κενόν.

14. Ἡ τῶν ὄντων φύσις σώματά ἐστι καὶ τόπος.

Lib. XI.

15. Εἰ γὰρ τὸ μέγεθος διὰ τὸ διάστημα ἀπεβεβλήκει, πολλῷ μᾶλλον ἂν τὴν χρόαν· ἄλλο γὰρ τούτῳ συμμετρότερον διάστημα οὐθέν ἐστι.

NCERTORVM LIBRORVM FRAGMENTA

16. Ἄτομόν ἐστι σῶμα στερεὸν ἀμέτοχον κενοῦ παρεμπλοκῆς· κενόν ἐστι φύσις ἀναφής.

17. Ἀλλ' ἴτωσαν· εἶχε γὰρ ἐκεῖνος ὠδίνων τὴν ἀπὸ τοῦ στόματος καύχησιν τὴν σοφιστικήν, καθάπερ καὶ ἄλλοι πολλοὶ τῶν ἀνδραπόδων.

C

EPISTVLARVM FRAGMENTA

18. Ὃ <ἐ>ὰν δ<ιανοῶν>ται, περι<γ>ίνοντ<αι> τῶ<ν> κατὰ τὴν <ἔ>νδειαν κα<ὶ> πε<νί>αν κακῶν.

19. Κἂν πόλ<ε>μ<ος ἦι>, δεινὸν οὐκ ἂ<ν> θέσθαι θεῶν εἵλε<ων ὄν>των. καθαρὰν τ<ὴν ζωὴν> διηχέναι κα<ὶ διά>ξειν σὺν αὐτ<ῶι> Μάτρωνι θε<ῶν εἱ>λεων ὄντων.

VII. О природе

Книга I

13. Природа вселенной — это тела и пустота (Секст Эмпирик. Против догматиков III, 333 = Узенер, фргм. 75).

14. Природа сущего — это тела и пространство (Плутарх. Против Колота, гл. 11, стр. 1112 E = Узенер, фргм. 76).

Книга XI

15. Если бы оно (*т. е.* солнце) потеряло свою величину вследствие расстояния, то и подавно оно потеряло бы цвет: ибо нет никакого другого расстояния, более пригодного для этого (*т. е.* для того чтобы произвести потерю цвета) (чем расстояние солнца) (Диог. Л. X, 91 = Узенер, фргм. 81).

ОТРЫВКИ ИЗ НЕИЗВЕСТНЫХ СОЧИНЕНИЙ

16. Атом есть тело твердое, непричастное вплетению (примеси) пустоты; пустота есть природа, недоступная прикосновению (Схолии к Дионисию Фракийскому = Узенер, фргм. 92).

17. Ну их! у него[2] ведь при работе было это словесное хвастовство, софистическое, как и у многих других рабов (Диог. Л. X, 7 = Узенер, фргм. 93).

C

ОТРЫВКИ ИЗ ПИСЕМ

18. Если они держат это в уме, они побеждают несчастия от недостатка и бедности (Филодем = Узенер, фргм. 97).

19. Если даже будет война, он счел бы ее страшной, если боги милостивы. Он провел жизнь в чистоте и будет вести ее с самим Матроном, если боги милостивы (Филодем = Узенер, фргм. 99).

20. *Λέγε δή μοι, Πολύαιν', οἶσθ' ἅπερ ἡμῖν μεγάλη χαρὰ γεγένηται;*

EPISTVLAE AD PLVRES DATAE

Πρὸς τοὺς ἐν Μυτιλήνῃ φιλοσόφους

21. *Ταῦτα ἤγαγεν αὐτὸν εἰς ἔκστασιν τοιαύτην, ὥστε μοι λοιδορεῖσθαι καὶ ἀποκαλεῖν διδάσκαλον.*

22. *Οἶμαι δ' ἔγωγε τοὺς βαρυστόνους καὶ μαθητήν με δόξειν τοῦ πλεύμονος εἶναι, μετὰ μειρακίων τινῶν κραιπαλώντων ἀκούσαντα.*

Καὶ γὰρ πονηρὸς ἄνθρωπος ἦν καὶ ἐπιτετηδευκὼς τοιαῦτα ἐξ ὧν οὐ δυνατὸν εἰς σοφίαν ἐλθεῖν.

EPISTVLAE AD SINGVLOS DATAE

Πρὸς Ἀνάξαρχον

23. *Ἐγὼ δ' ἐφ' ἡδονὰς συνεχεῖς παρακαλῶ καὶ οὐκ ἐπ' ἀρετὰς κενὰς καὶ ματαίας καὶ ταραχώδεις ἐχούσας τῶν καρπῶν τὰς ἐλπίδας.*

Πρὸς Ἀπελλῆν

24. *Μακαρίζω σε, ὦ Ἀπελλῆ, ὅτι καθαρὸς πάσης παιδείας ἐπὶ φιλοσοφίαν ὥρμησας.*

Πρὸς Θεμίσταν

25. *Οἷός τέ εἰμι, ἐὰν μὴ ὑμεῖς πρός με ἀφίκησθε, αὐτὸς τρικύλιστος, ὅπου ἂν ὑμεῖς καὶ Θέμιστα παρακαλῆτε, ὠθεῖσθαι.*

20. Говори же мне, Полиэн, знаешь ли ты, что́ было для нас великой радостью? (Феон = Узенер, фргм. 105).

ПИСЬМА К НЕСКОЛЬКИМ ЛИЦАМ

Митиленским философам

21. Это привело его в такое исступление, что он начал ругать меня и обзывать «учителем» (Диог. Л. X, 8 = Узенер, фргм. 113).

22. Я, с своей стороны, полагаю, что эти горланы подумают, что я — ученик Моллюска и слушал его учение вместе с какими-нибудь мальчишками, бывшими с похмелья.

И действительно, этот господин был скверный человек и занимался такими вещами, посредством которых нельзя достичь мудрости [1] (Секст Эмпирик. Против математиков I, 3 = Узенер, фргм. 114).

ПИСЬМА К ОТДЕЛЬНЫМ ЛИЦАМ

Анаксарху

23. А я зову тебя к непрерывным удовольствиям, а не к добродетелям, плоды с которых — надежды пустые, тщетные и полные тревог (Плутарх. Против Колота, гл. 17, стр. 1117 А = Узенер, фргм. 116).

Апеллесу

24. Счастлив ты, Апеллес, что ты устремился к философии, чистый (свободный) от всякого образования [2] (Афиней XIII, 588a = Узенер, фргм. 117).

Фемисте

25. Если вы ко мне не придете, я могу сам клубком катиться, куда бы ни звали меня вы с Фемистой [3] (Диог. Л. X, 25 = Узенер, фргм. 125).

Πρὸς Ἰδομενέα

26. *Πέμπε οὖν ἀπαρχὰς ἡμῖν εἰς τὴν τοῦ ἱεροῦ σώματος θεραπείαν ὑπέρ τε αὐτοῦ καὶ τέκνων· οὕτω γάρ μοι λέγειν ἐπέρχεται.*

27. *Ὦ πάντα τἀμὰ κινήματα τερπνὰ νομίσας ἐκ νέου.*

28. *Εἰ βούλει πλούσιον Πυθοκλέα ποιῆσαι, μὴ χρημάτων προστίθει, τῆς δὲ ἐπιθυμίας ἀφαίρει.*

29. *Ἐζηλώσαμεν τὴν αὐτάρκειαν οὐχ ὅπως τοῖς εὐτελέσι καὶ λιτοῖς πάντως χρώμεθα, ἀλλ᾽ ὅπως θαρρῶμεν πρὸς αὐτά.*

30. *Τὴν μακαρίαν ἄγοντες καὶ ἅμα τελευτῶντες ἡμέραν τοῦ βίου ἐγράφομεν ὑμῖν ταυτί· στραγγουρικά τε παρηκολούθει καὶ δυσεντερικὰ πάθη ὑπερβολὴν οὐκ ἀπολείποντα τοῦ ἐν ἑαυτοῖς μεγέθους· ἀντιπαρετάττετο δὲ πᾶσι τούτοις τὸ κατὰ ψυχὴν χαῖρον ἐπὶ τῇ τῶν γεγονότων ἡμῖν διαλογισμῶν μνήμῃ. σὺ δὲ ἀξίως τῆς ἐκ μειρακίου παραστάσεως πρὸς ἐμὲ καὶ φιλοσοφίαν ἐπιμελοῦ τῶν παίδων Μητροδώρου.*

Πρὸς Κωλώτην

31. *Ὡς σεβομένῳ γάρ σοι τὰ τότε ὑφ᾽ ἡμῖν λεγόμενα προσέπεσεν ἐπιθύμημα ἀφυσιολόγητον τοῦ περιπλακῆναι ἡμῖν γονάτων ἐφαπτόμενον καὶ πάσης τῆς εἰθισμένης ἐπιλήψεως γίνεσθαι κατὰ τὰς σεβάσεις τινῶν καὶ λιτάς· ἐποίεις οὖν καὶ ἡμᾶς ἀνθιεροῦν σὲ αὐτὸν καὶ ἀντισέβεσθαι.*

Ἄφθαρτός μοι περιπάτει καὶ ἡμᾶς ἀφθάρτους διανοοῦ.

Идоменею

26. Так, присылай нам начатки [пожертвования] для ухода за нашим священным телом ради тебя самого и твоих детей. Так говорить мне пришло в голову (Плутарх. Против Колота, гл. 18, стр. 1117 D = Узенер, фргм. 130).

27. О ты, с молодости считавший все мои движения усладительными! (Феон = Узенер, фргм. 131).

28. Если хочешь сделать Пифокла богатым, не прибавляй ему денег, но убавляй страсть (к деньгам) (Стобей. Антология XVII, 24 = Узенер, фргм. 135).

29. Мы стремимся к ограничению желаний не для того, чтобы всегда употреблять пищу дешевую и простую, но чтобы не бояться относительно этого (*т. е.* если придется употреблять такую пищу). Стобей. Антология XVII, 14 = Узенер, фргм. 135а на стр. 345).

30. В этот счастливый и, вместе с тем, последний день моей жизни я пишу вам следующее. Страдания при мочеиспускании и кровавый понос идут своим чередом, не оставляя своей чрезмерной силы. Но всему этому противоборствует душевная радость при воспоминании бывших у нас рассуждений. А ты, достойно твоего с отроческих лет расположения ко мне и к философии, заботься о детях Метродора (Диог. Л. X, 22 = Узенер, фргм. 138).

Колоту

31. Из уважения к тому, что я тогда говорил, тебе пришло желание, несогласное с учением о природе (*т. е.* неестественное), обхватить мои колени, обнять меня и оказать мне знаки уважения, которые обыкновенно оказываются людьми при почитании некоторых лиц и обращении к ним с мольбами. Таким образом, ты заставляешь и меня ответить поклонением тебе и уважением. Ходи у меня бессмертным и меня считай бессмертным (Плутарх. Против Колота, гл. 17, стр. 1117 B = Узенер, фргм. 141).

Πρὸς Λεόντιον

32. Παιὰν ἄναξ, φίλον Λεοντάριον, οἵου κροτοθορύβου ἡμᾶς ἐνέπλησας ἀναγνόντας σου τὸ ἐπιστόλιον.

Πρὸς Πυθοκλέα

33. Παιδείαν δὲ πᾶσαν, μακάριε, φεῦγε τἀκάτιον ἀράμενος.
34. Καθεδοῦμαι προσδοκῶν τὴν ἱμερτὴν καὶ ἰσόθεόν σου εἴσοδον.

EPISTVLAE AD INCERTOS DATAE

Ad puerum aut puellam

35. ⟨Ἀ⟩φείγμεθα εἰς Λάμψακον ὑγιαίνοντες ἐγὼ καὶ Πυθοκλῆς κα⟨ὶ Ἕρμ⟩αρχος καὶ Κ⟨τή⟩σιππος, καὶ ἐκεῖ κατειλήφαμεν ὑγ⟨ι⟩αίνοντας Θεμίσταν καὶ τοὺς λοιποὺς ⟨φί⟩λο⟨υς⟩. εὖ δὲ ποιε⟨ῖ⟩ς καὶ σὺ ε⟨ἰ ὑ⟩γιαίνεις καὶ ἡ μ⟨ά⟩μμη ⟨σ⟩ου, καὶ πάπαι καὶ Μάτρω⟨ν⟩ι πάντα πε⟨ί⟩θη⟨ι, ὥσπ⟩ερ καὶ ἔ⟨μ⟩προσθεν. εὖ γὰρ ἴσθι, ἡ αἰτία, ὅτι καὶ ἐγὼ καὶ ο⟨ἱ⟩ λοιποὶ πάντες σε μέγα φιλοῦμεν, ὅτι τούτοις πείθῃ πάντα .

Epistula supremorum dierum

36. Ἑβδόμη γὰρ ἡμέρᾳ ὅτε ταῦτ' ἔγραφον, οὐχ⟨ὶ ἀπο⟩κεχ⟨ώρη⟩κ⟨ε⟩ν ⟨δὴ⟩ ⟨κ⟩ατ⟨ὰ τὴν⟩ οὔρησιν ⟨ἐ⟩μοὶ οὐθὲν καὶ ἀλγηδόνες ἐνῆσαν τῶν ἐπὶ τὴν τελευταίαν ἡμέραν ἀγουσῶν. σὺ οὖν, ἄν τι γένηται, τὰ παιδία τὰ Μητροδώρου διοίκησον τέτταρα ἢ πέντ' ἔτη μηθὲν πλεῖον δαπανῶν ἤ περ νῦν ε⟨ἰς ἐ⟩μὲ δαπανᾷς κατ' ἐνιαυτόν.

INCERTARVM EPISTVLARVM FRAGMENTA

37. Βρυάζω τῷ κατὰ τὸ σωμάτιον ἡδεῖ, ὕδατι καὶ ἄρτῳ χρώμενος, καὶ προσπτύω ταῖς ἐκ πολυτελείας ἡδοναῖς οὐ δι' αὐτάς, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐξακολουθοῦντα αὐταῖς δυσχερῆ.

Леонушке[4]

32. О целитель владыка (Аполлон)! Милая Леонушка, какой шумной радостью наполнило меня твое письмецо, когда я читал его! (Диог. Л. X, 5 = Узенер, фргм. 143).

Пифоклу

33. Образования всякого, милейший, беги на всех парусах! (Диог. Л. X, 6 = Узенер, фргм. 163).

34. Буду сидеть в ожидании желанного, богоравного твоего прибытия (Диог. Л. X, 5 = Узенер, фргм. 165).

ПИСЬМА К НЕИЗВЕСТНЫМ ЛИЦАМ

Мальчику или девочке

35. Мы прибыли в Лампсак в добром здоровье, — я, Пифокл, Эрмарх и Ктесипп, — и нашли там в добром здоровье Фемисту и остальных друзей. Как хорошо, что ты здоров[а] и твоя мама, и что ты, как и прежде, слушаешься во всем папы и Матрона. Будь уверен[а], причина, почему я и все остальные очень любим тебя, — та, что ты их во всем слушаешься! (Геркуланские свитки 176, кол. 18 = Узенер, фргм. 176).

Письмо, написанное в последние дни

36. На седьмой день, когда я это пишу, у меня ничего не вышло мочеиспусканием [получилось полное задержание мочи], и были такие боли, какие приводят к последнему дню. Так, если что случится со мною, ты имей попечение о детках Метродора года четыре или пять, но не трать на них нисколько больше, чем теперь тратишь на меня в год (Филодем = Узенер, фргм. 177).

ОТРЫВКИ ИЗ НЕИЗВЕСТНЫХ ПИСЕМ

37. Я ликую от радости телесной, питаясь хлебом с водою, и плюю на дорогие удовольствия, — не за них самих, но за неприятные последствия их (Стобей. Антология XVII. 34 = Узенер, фргм. 181).

38. *Ἐπιμελοῦ γάρ, καθάπερ σοι καὶ ἀπαλλαττομένῳ ἔλεγον, καὶ Ἀπολλοδώρου <τοῦ> ἀ<δελ>φοῦ. οὐ γὰρ κακὸ ὧν παρ<έχ>ει μο<ι> φροντίδα, εἴ τι πράττει, ὧν οὐ βούλεται.*

39. *Πέμψον μοι τυροῦ κυθριδίου, ἵν᾽ ὅταν βούλωμαι πολυτελεύσασθαι δύνωμαι.*

40. *Δαιμονίως τε καὶ μεγαλοπρεπῶς ἐπεμελήθητε ἡμῶν τὰ περὶ τὴν τοῦ σίτου κομιδήν, καὶ οὐρανομήκη σημεῖα ἐνδέδειχθε τῆς πρὸς ἐμὲ εὐνοίας.*

41. *<Τὴν σύνταξιν ἣν ... συνε>τάξατο ἐμαυτῶ<ι κ>ἂν ἐν Ὑπερβ<ορ>είοις ὦσιν ἀποστε<λε>ῖν, ταύτην καὶ μόνην ἐπιτάττω. <ἑ>κατὸν γὰρ κα<ὶ ε>ἴκοσι <δ>ρ<αχ>μὰ<ς μόν>ας κατ᾽ ἐνιαυτὸν βούλομα<ι> παρ᾽ ἑκατέρου λαμβάνειν.*

Ἤνεγκέ μοι Κτήσιππος τὴν κα<τ>᾽ ἐ<ν>ιαυτὸν σύνταξ<ι>ν ἣν ἀπέστειλας ὑπέρ τε τοῦ πατρὸς καὶ σεαυτοῦ.

42. *Τιμίαν μὲν ἕξει ἀντίδοσιν τὴν <ὑπ᾽ ἐ>μοῦ δοθεῖσαν αὐτῷ πα<ιδιάν>.*

43. *Οὐδέποτε ὠρέχθην τοῖς πολλοῖς ἀρέσκειν. ἃ μὲν γὰρ ἐκείνοις ἤρεσκεν, οὐκ ἔμαθον· ἃ δ᾽ ᾔδειν ἐγώ, μακρὰν ἦν τῆς ἐκείνων αἰσθήσεως.*

44. *Ἀφυσιολόγητον μηδὲν ἡγοῦ βοώσης τῆς σαρκὸς βοᾶν τὴν ψυχήν. σαρκὸς δὲ φωνή· μὴ πεινῆν, μὴ διψῆν, μὴ ῥιγοῦν. καὶ ταῦτα τῇ ψυχῇ χαλεπὸν μὲν κωλῦσαι, ἐπισφαλὲς δὲ παρακοῦσαι τῆς παραγγειλάσης φύσεως αὐτῇ διὰ τῆς προσφυοῦς αὐτῇ αὐταρκείας καθ᾽ ἡμέραν.*

45. *Ὁ οὖν τῇ φύσει παρακολουθῶν καὶ μὴ ταῖς κεναῖς δόξαις ἐν πᾶσιν αὐτάρκης· πρὸς γὰρ τὸ τῇ φύσει ἀρκοῦν πᾶσα κτῆσίς ἐστι πλοῦτος, πρὸς δὲ τὰς ἀορίστους ὀρέξεις καὶ ὁ μέγιστος πλοῦτός ἐστιν <οὐ πλοῦτος ἀλλὰ πενία>.*

38. Как я говорил тебе и при твоем отъезде, заботься и об его брате Аполлодоре. Он — не дурной (мальчик), но причиняет мне тревогу, если делает что-нибудь, чего не хочет (Геркуланские свитки).

39. Пришли мне горшечного сыра, чтобы мне можно было пороскошествовать, когда захочу (Диог. Л. X, 11 = Узенер, фргм. 182).

40. Вы чудесно, роскошно позаботились обо мне насчет доставки пищи и высказали такие знаки расположения ко мне, которые до неба восходят (Плутарх. О том, что нельзя жить счастливо по наставлениям Эпикура, гл. 15, стр. 1097 Е = Узенер, фргм. 183).

41. Пенсия, которую .... назначил ..., я требую, чтобы ее одну они мне посылали, хотя бы были среди Гиперборейцев. Именно, только сто двадцать драхм в год от каждого из обоих я желаю получать ... Ктесипп принес мне ежегодную пенсию, которую ты послал мне за отца и за себя (Филодем = Узенер, фргм. 184).

42. Как дорогое ответное даяние, он будет иметь данное мною ему образование (Филодем = Узенер, фргм. 185).

43. Я никогда не стремился нравиться толпе. Что им нравилось, тому я не научился; а что знал я, то было далеко от их чувства (Парижский сборник изречений = Узенер, фргм. 187).

44. Не считай нисколько не согласным с учением о природе [т. е. неестественным] то, что, когда кричит плоть, кричит душа. Голос плоти: не голодать, не жаждать, не зябнуть. Душе трудно помешать этому и опасно не внимать природе, повелевшей ей вследствие присущего ей ежедневного довольства своим (?) (Порфирий. К Марцелле=Узенер, фргм. 200).

45. Итак, кто следует природе, а не вздорным мыслям, тот довольствуется своим во всем: ибо по отношению к тому, что достаточно природе, всякое владение есть богатство, а по отношению к безграничным стремлениям и огромное богатство есть не богатство, а бедность (Порфирий. К Марцелле=Узенер, фргм. 202).

46. *Ἐφ' ὅσον δ' ἂν ἀμηχανῇς, λήθῃ τῆς φύσεως ἀμηχανεῖς. σαυτῷ γὰρ ἀορίστους φόβους καὶ ἐπιθυμίας προσβάλλεις.*

47. = Sent. Vat. XIV.

48. *Κρεῖττον δὲ σοι θαρρεῖν ἐπὶ στιβάδος κατακειμένῃ ἢ ταράττεσθαι χρυσῆν ἐχούσῃ κλίνην καὶ πολυτελῆ τράπεζαν.*

49. .. *φέρων τὴν ἐπιστολὴν παρὰ σο<ῦ> καὶ τὸν διαλογισμὸν ὃν ἐπεπόησο περὶ τῶν ἀνθρώπων ὅσοι μήτε τὴν ἀναλογίαν ἣν κατὰ τὰ φαινόμεν<α ἐ>ν τοῖς ἀοράτοις ο<ὖσα>ν ἠδύναντο συνιδεῖν μήτε τὴν συμφωνίαν τὴν ταῖς αἰσθήσεσιν ὑπάρχουσαν πρὸς τὰ ἀοράτα καὶ πάλι<ν> ἀντιμαρτύρ<η>σιν...*

50. *Ἡδὺ ἡ φίλου μνήμη τεθνηκότος.*

51. *Μὴ φεῦγε μικρὰ χαρίζεσθαι· δόξεις γὰρ καὶ πρὸς τὰ μεγάλα τοιοῦτος εἶναι.*

52. *Ἐχθροῦ δεηθέντος μὴ ἀποστραφῇς τὴν ἀξίωσιν πλὴν ἀσφαλίζου σεαυτόν· οὐδὲν γὰρ κυνὸς διαφέρει.*

D

INCERTAE SEDIS FRAGMENTA

De Sapientia et Sapiente

53. = Sent. Vat. LIV.

54. *Κενὸς ἐκείνου φιλοσόφου λόγος, ὑφ' οὗ μηδὲν πάθος ἀνθρώπου θεραπεύεται· ὥσπερ γὰρ ἰατρικῆς οὐδὲν ὄφελος μὴ τὰς*

46. Поскольку ты находишься в затруднении, ты находишься в затруднении вследствие забвения о природе; ибо ты сам себе создаешь безграничные страхи и желания (Порфирий. К Марцелле=Узенер, фргм. 203).

47. Ватиканское собрание изречений XIV.

48. Лучше тебе не бояться, лежа на соломе, чем быть в тревоге, имея золотое ложе и дорогой стол (Порфирий. К Марцелле=Узенер, фргм. 207).

49. ... Вспоминая[5] письмо от тебя и рассуждение твое о людях, которые не могли усмотреть ни аналогии между невидимыми предметами и видимыми явлениями, ни согласия между ощущениями и невидимыми предметами, и, наоборот, противоречия ... (Филодем=Узенер, фргм. 202).

50. Приятное дело — воспоминание об умершем друге (Плутарх. О том, что нельзя жить счастливо по наставлениям Эпикура, гл. 28, стр. 1105 D = Узенер, фргм. 213).

51. Не избегай делать мелкие услуги: будут думать, что ты также способен и на большие (Максим, гл. 8 = Узенер, фргм. 214).

52. Если попросит враг, не отвращайся от его просьбы; но только принимай меры предосторожности для себя: ведь он ничем не отличается от собаки (Максим, гл. 66 = Узенер, фргм. 215).

D

ОТРЫВКИ ИЗ НЕИЗВЕСТНЫХ ИСТОЧНИКОВ

О мудрости и мудреце

53. Ватиканское собрание изречений LIV.

54. Пусты слова того философа, которыми не врачуется никакое страдание человека. Как от медицины нет никакой пользы,

νόσους τῶν σωμάτων ἐκβαλλούσης, οὕτως οὐδὲ φιλοσοφίας, εἰ μὴ τὸ τῆς ψυχῆς ἐκβάλλει πάθος.

Physica

55. *Οὐδὲν ξένον ἐν τῷ παντὶ ἀποτελεῖται παρὰ τὸν ἤδη γεγενημένον χρόνον ἄπειρον.*

56. *Οὐ γὰρ μᾶλλον εὐδαίμονας καὶ ἀδιαλύτους νοήσομεν μὴ φωνοῦντας <μη>δ' <ἀλ>λήλοις διαλεγομένους, ἀλλὰ τοῖς ἐνεοῖς ἀνθρώποις ὁμοίους.*

57. *Ἡμ<εῖς γοῦν> θύωμεν <ὁσί>ως καὶ καλῶς οὗ <καθ>ήκει, κα<ὶ κ>αλῶ<ς> πάντα πράττωμεν <κα>τὰ τοὺς νόμους μ<η>θὲ<ν> ταῖς δόξαις α<ὐ>τοὺς ἐν τοῖς περὶ τῶν ἀρίστων κ<αὶ> σεμνοτάτων διαταράττοντες· <ἔτι> δὲ καὶ δίκαιο<ι ὦ>μεν ἀφ' ἧς ἔλε<γον δό>ξης· οὕτω γὰρ <ἐν>δέχεται φυσ<ικῶς> ζῆν...*

58. *Εἰ ταῖς τῶν ἀνθρώπων εὐχαῖς ὁ θεὸς κατηκολούθει, θᾶττον <ἂν> ἀπώλλυντο πάντες ἄνθρωποι, συνεχῶς πολλὰ καὶ χαλεπὰ κατ' ἀλλήλων εὐχόμενοι.*

Ethic

59. *Ἀρχὴ καὶ ῥίζα παντὸς ἀγαθοῦ ἡ τῆς γαστρὸς ἡδονή· καὶ τὰ σοφὰ καὶ τὰ περιττὰ ἐπὶ ταύτην ἔχει τὴν ἀναφοράν.*

60. *Τότε χρείαν ἔχομεν τῆς ἡδονῆς, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρεῖναι αὐτὴν ἀλγῶμεν· ὅταν δὲ τοῦτο μὴ πάσχωμεν ἐν αἰσθήσει καθεστῶτες, τότε οὐδεμία χρεία τῆς ἡδονῆς· οὐ γὰρ ἡ τῆς φύσεως ἡδονὴ τὴν ἀδικίαν ποιεῖ ἔξωθεν, ἀλλ' ἡ περὶ τὰς κενὰς δόξας ὄρεξις.*

если она не изгоняет болезней из тела, так и от философии, если она не изгоняет болезни души (Порфирий. К Марцелле= Узенер, фргм. 221).

Физика

55. Ничего нового во вселенной не происходит, кроме уже возникшего безграничного времени (?) (Плутарх. Строматы 8 = Узенер, фргм. 266).

56. Ведь мы не будем представлять их (т. е. богов) более счастливыми и неразрушимыми, если они не говорят и не разговаривают друг с другом, а похожи на немых людей (Филодем=Узенер, фргм. 356).

57. Мы, по крайней мере, будем приносить жертвы благочестиво и правильно там, где подобает, и будем исполнять всё правильно, по законам, нисколько не тревожа себя (обычными) мнениями относительно существ самых лучших и самых уважаемых (т. е. богов). Кроме того, будем свободны от всякого обвинения по отношению к высказанному ими мнению (?): ведь так можно жить согласно с природой (Филодем=Узенер, фргм. 387).

58. Если бы бог внимал молитвам людей, то скоро все люди погибли бы, постоянно моля много зла друг другу (Парижский сборник изречений = Узенер, фргм. 388).

Этика

59. Начало и корень всякого блага — удовольствие чрева: даже мудрость и прочая культура имеют отношение к нему (Афиней XII, 546 f = Узенер, фргм. 409).

60. Тогда мы имеем потребность в удовольствии, когда из-за отсутствия его страдаем; а когда, находясь в сознании, мы не испытываем этого страдания, тогда нет никакой потребности в удовольствии, потому что не удовольствие,[1] возникающее от природы, делает извне зло человеку, но стремление, связанное со вздорными мыслями (Стобей. Антология XVII, 35 = Узенер, фргм. 422).

61. *Τὸ γὰρ ποιοῦν ἀνυπέρβλητον γῆθος τὸ † παρ' αὐτὸ † πεφυγμένον μέγα κακόν· καὶ αὕτη φύσις ἀγαθοῦ, ἄν τις ὀρθῶς ἐπιβάλῃ, ἔπειτα σταθῇ, καὶ μὴ κενῶς περιπατῇ περὶ ἀγαθοῦ θρυλῶν.*

62. *Ἄμεινόν ἐστιν ὑπομεῖναι τούσδε· τινὰς τοὺς πόνους, ὅπως ἡσθῶμεν ἡδονὰς μείζους· συμφέρει τῶνδέ τινων ἀπέχεσθαι τῶν ἡδονῶν ἵνα μὴ ἀλγῶμεν ἀλγηδόνας χαλεπωτέρας.*

63. *Μηδὲ αἰτιώμεθα τὴν σάρκα ὡς τῶν μεγάλων κακῶν αἰτίαν μηδ' εἰς τὰ πράγματα τρέπωμεν τὰς δυσφορίας.*

64. *Οἱ μεγάλοι πόνοι συντόμως ἐξάγουσιν, οἱ δὲ χρόνιοι μέγεθος οὐκ ἔχουσιν.*

65. *Ὁ γὰρ πόνος ὁ ὑπερβάλλων συνάψει θανάτῳ.*

66. *Ἔρωτι φιλοσοφίας ἀληθινῆς πᾶσα ταραχώδης καὶ ἐπίπονος ἐπιθυμία ἐκλύεται.*

67. *Χάρις τῇ μακαρίᾳ Φύσει ὅτι τὰ ἀναγκαῖα ἐποίησεν εὐπόριστα, τὰ δὲ δυσπόριστα οὐκ ἀναγκαῖα.*

68. *Οὐ σπάνιόν γε εὑρεῖν ἄνθρωπον ‹πένητα› πρὸς τὸ τῆς φύσεως τέλος καὶ πλούσιον πρὸς τὰς κενὰς δόξας. οὐδεὶς γὰρ τῶν ἀφρόνων οἷς ἔχει ἀρκεῖται, μᾶλλον δὲ οἷς οὐκ ἔχει ὀδυνᾶται. ὥσπερ οὖν οἱ πυρέττοντες διὰ κακοήθειαν τῆς ‹νόσου› ἀεὶ διψῶσι καὶ τῶν ἐναντιωτάτων ἐπιθυμοῦσιν, οὕτω καὶ οἱ τὴν ψυχὴν κακῶς ἔχοντες διακειμένην πένονται πάντων ἀεὶ καὶ εἰς πολυτρόπους ἐπιθυμίας ὑπὸ λαιμαργίας ἐμπίπτουσιν.*

61. То, что производит радость непревосходимую [выше которой ничего нет], есть избавление от большого зла. Природа блага состоит в том, что человек правильно постигнет его, потом остановится и не будет разгуливать, попусту болтая о благе [2] (Плутарх. О том, что нельзя жить счастливо по наставлениям Эпикура, гл. 7, стр. 1091 А = Узенер, фргм. 423).

62. Лучше вытерпеть эти некоторые страдания, чтобы насладиться бо́льшими удовольствиями; полезно воздерживаться от этих некоторых удовольствий, чтобы не терпеть более тяжких страданий (Аристокл у Евсевия=Узенер, фргм. 442).

63. Не будем винить плоть, считая ее виновницей великих зол, и не будем наши неприятности сваливать на обстоятельства (Порфирий. К Марцелле=Узенер, фргм. 445).

64. Большие страдания быстро выводят из жизни, а длительные не имеют величины [не велики] (Плутарх. О слушании поэтов, гл. 14, стр. 36 В=Узенер, фргм. 447).

65. Чрезмерное страдание приведет к смерти (Плутарх. О слушании поэтов, гл. 14, стр. 36 В = Узенер, фргм. 447).

66. Истинной любовью к философии уничтожается всякое желание, тревожное и тягостное (Порфирий. К Марцелле = Узенер, фргм. 457).

67. Благодарение блаженной природе за то, что она сделала необходимое легкодобываемым, а труднодобываемое — ненеобходимым (Стобей. Антология XVII, 23 = Узенер, фргм. 469).

68. Нередко можно найти человека, бедного по отношению к конечной цели природы и богатого вздорными мыслями. Ведь ни один безумец не довольствуется тем, что̀ имеет, а скорее горюет о том, чего не имеет. Таким образом, как больные лихорадкой вследствие дурного свойства [характера] этой болезни постоянно чувствуют жажду и желают самых вредных вещей, так и люди, у которых душа в дурном состоянии, постоянно бывают бедны всем и по своей алчности впадают в многообразные страсти (Порфирий. К Марцелле= Узенер, фргм. 471).

69. Ὧι ὀλίγον οὐχ ἱκανόν, ἀλλὰ τούτῳ γε οὐδὲν ἱκανόν.

70. Πλουσιώτατον αὐτάρκεια πάντων.

71. Φοβούμενος ὁ πολὺς τὸ λιτὸν τῆς διαίτης διὰ τὸν φόβον ἐπὶ πράξεις πορεύεται τὰς μάλιστ' ἂν τοῦτον παρασκευαζούσας.

72. Πολλοὶ τοῦ πλούτου τυχόντες οὐ τὴν ἀπαλλαγὴν τῶν κακῶν εὗρον ἀλλὰ μεταβολὴν μειζόνων.

73. Ἐξ ἐργασίας θηριώδους οὐσίας μὲν πλῆθος σωρεύεται, βίος δὲ ταλαίπωρος συνίσταται.

74. Ἢ γὰρ διὰ φόβον τις κακοδαιμονεῖ ἢ δι' ἀόριστον καὶ κενὴν ἐπιθυμίαν· ἅ τις χαλινῶν δύναται τὸν μακάριον ἑαυτῷ περιποιῆσαι λογισμόν.

75. Οὐκ ἀπορεῖν τούτων πόνος ἐστίν, ἀλλὰ φέρειν μᾶλλον τὸν ἀνόνητον ἐκ τῶν κενῶν δοξῶν πόνον.

76. Ἡ ταπεινὴ ψυχὴ τοῖς μὲν εὐημερήμασιν ἐχαυνώθη, ταῖς δὲ συμφοραῖς καθῃρέθη.

77. Καὶ τὰ παρὰ τῆς τύχης μικρότερα (ἡ φύσις) διδάσκει νομίζειν, καὶ εὐτυχοῦντας μὲν γινώσκειν ἀτυχεῖν, δυστυχοῦντας δὲ μὴ παρὰ μέγα τίθεσθαι ὂν τὸ εὐτυχεῖν, καὶ δέχεσθαι μὲν ἀθορύβως τὰ παρὰ τῆς τύχης ἀγαθά, παρατετάχθαι δὲ πρὸς τὰ παρ' αὐτῆς δοκοῦντα εἶναι κακά· ὡς ἐφήμερον μὲν πᾶν τὸ τῶν πολλῶν ἀγαθόν ἐστι καὶ κακόν, σοφία δὲ οὐδαμῶς τύχῃ κοινωνεῖ.

78. Ὁ τῆς αὔριον ἥκιστα δεόμενος ἥδιστα πρόσεισι πρὸς τὴν αὔριον.

69. Кому малого не достаточно, тому ничего не достаточно (Элиан. Пестрая история IV, 13 = Узенер, фргм. 473).

70. Довольство своим — величайшее из всех богатств (Климент Алекс.=Узенер, фргм. 476).

71. Большая часть людей, боясь простоты стола, из страха обращается к действиям, могущим в очень большой степени произвести его [страх] (Порфирий. К Марцелле=Узенер, фргм. 478).

72. Многие, получив богатство, находят в нем не избавление от зол, но перемену на бóльшие (Порфирий. К Марцелле = Узенер, фргм. 479).

73. От зверских занятий количество имущества накапливается кучей, но жизнь образуется несчастная [3] (Порфирий. К Марцелле=Узенер, фргм. 480).

74. Человек бывает несчастлив или вследствие страха, или вследствие безграничной, вздорной страсти; обуздывая их, человек может приобрести себе способность счастливо мыслить (Порфирий. К Марцелле=Узенер, фргм. 485).

75. Страдание заключается не в том, чтобы не иметь недостатка в этом,[4] а скорее в том, чтобы переносить бесполезное страдание от вздорных мыслей (Порфирий. К Марцелле= Узенер, фргм. 486).

76. Низкая душа от удач возгоржается, а от несчастий смиряется (Парижский сборник изречений = Узенер, фргм. 488).

77. Природа учит считать ничтожным то, что дается случаем, и, находясь в счастье, признавать себя несчастными, а находясь в несчастье, не придавать большого значения счастью и принимать без шума [спокойно] блага, которые даются случаем, и быть готовыми к бою с кажущимся злом, которое дается им: ведь бренно все, что толпа считает благом и злом, а мудрость не имеет ничего общего со случаем (Порфирий. К Марцелле=Узенер, фргм. 489).

78. Кто наименее нуждается в завтрашнем дне, тот с наибольшим удовольствием приступит к завтрашнему дню

79. *Προσπτύω τῷ καλῷ καὶ τοῖς κενῶς αὐτὸ θαυμάζουσιν, ὅταν μηδεμίαν ἡδονὴν ποιῇ.*

80. *Δικαιοσύνης καρπὸς μέγιστος ἀταραξία.*

81. *Οἱ νόμοι χάριν τῶν σοφῶν κεῖνται, οὐχ ὅπως μὴ ἀδικῶσιν ἀλλ' ὅπως μὴ ἀδικῶνται.*

82. *Κἂν λαθεῖν δύνωνται, πίστιν περὶ τοῦ λαθεῖν λαβεῖν ἀδύνατόν ἐστιν· ὅθεν ὁ <περὶ> τοῦ μέλλοντος ἀεὶ φόβος ἐγκείμενος οὐκ ἐᾷ χαίρειν οὐδὲ θαρρεῖν ἐπὶ τοῖς παροῦσι.*

83. *Οὐ παρόντος οὐδενὸς ὁ κεκτημένος [τὸ τοῦ] γένους τέ[λ]ος [πα]ρα[πλησίω]ς ἐστὶν ἀγαθ[ός].*

84. *Οὐκ ἔστιν ἄφοβον εἶναι φοβερὸν φαινόμενον.*

85. *Τὸ εὔδαιμον καὶ μακάριον οὐ χρημάτων πλῆθος οὐδὲ πραγμάτων ὄγκος οὐδ' ἀρχαί τινες ἔχουσιν οὐδὲ δυνάμεις, ἀλλ' ἀλυπία καὶ πραότης παθῶν κα διάθεσις ψυχῆς τὸ κατὰ φύσιν ὁρίζουσα.*

86. *Λάθε βιώσας.*

87. *Λέγειν δεῖ πῶς ἄριστα τὸ τῆς φύσεως τέλος συντηρήσει, καὶ πῶς τις ἑκὼν εἶναι μὴ πρόσεισιν ἐξ ἀρχῆς ἐπὶ τὰς τῶν πληθῶν ἀρχάς.*

(Плутарх. О спокойствии духа, гл. 17, стр. 474 С = Узенер, фргм. 490).

79. Я плюю на красоту и на тех, кто попусту [зря] восхищается ею, когда она не доставляет никакого удовольствия (Афиней XII, стр. 547а = Узенер, фргм. 512).

80. Величайший плод справедливости — безмятежность (Климент Алекс. = Узенер, фргм. 519).

81. Законы изданы ради мудрых, — не для того, чтобы они не делали зла, а для того, чтобы им не делали зла (Стобей. Антология XLIII, 139 = Узенер, фргм. 530).

82. Если даже могут они (т. е. преступники) остаться скрытыми, то получить уверенность в том, что останутся скрытыми, невозможно. Поэтому постоянный страх за будущее, гнетущий их, не дает возможности радоваться и не тревожиться за настоящее (Плутарх. О том, что нельзя жить счастливо по наставлениям Эпикура, гл. 6, стр. 1090 С = Узенер, фргм. 532).

83. Кто достиг конечной цели человеческого рода,[5] тот одинаково хорош, хотя бы никто не присутствовал (?) (Геркуланские свитки = Узенер, фргм. 533).

84. Кто кажется страшным, тот не может быть свободным от страха (Парижский сборник изречений = Узенер, фргм. 537).

85. Благополучием и счастьем обладает не обилие денег, не высота положения, не должности какие-либо или силы, но свобода от печали, умеренность чувств и расположение души, полагающее (всему) пределы, назначенные природой (Плутарх. О слушании поэтов, гл. 14, стр. 37 А = Узенер, фргм. 548).

86. Живи незаметно![6] (Плутарх. Правильно ли сказано «Живи незаметно», стр. 1128 и сл. = Узенер, фргм. 551).

87. Надо сказать о том, как лучше всего человек соблюдает цель жизни, назначенную природой, и как никто не будет добровольно стремиться с самого начала к власти над массами (Плутарх. Против Колота, гл. 31, стр. 1125 С = Узенер, фргм. 554).

ПРИМЕЧАНИЯ

ПИСЬМО К ГЕРОДОТУ

[1] Эпикур написал около 300 сочинений: он был «в высшей степени плодовитым писателем (πολυγραφώτατος) и превосходил всех числом книг» (Диог. Л. 10, 26).

[2] Под словом ἐπιτομή — «сокращение», «сокращенное изложение», «компендиум» автор разумеет, по мнению Бели, μεγάλη ἐπιτομή — «большое сокращение», предназначенное для начинающих и служившее, между прочим, основой для Лукреция. Письмо к Геродоту сам Эпикур в Письме к Пифоклу (85) называет μικρὰ ἐπιτομή — «малое сокращение»; оно предназначалось для лиц, уже усвоивших общие принципы системы Эпикура; им это краткое изложение должно служить только напоминанием этих принципов.

[3] К тому (ἐπ ἐκεῖνα). Повидимому, под этим словом разумеется указание на τῶν ὅλων (35) — «общие принципы».

[4] В тексте ἐπιβολὴ ἐπὶ τὰ πραγματα — «постижение дел». Я в переводе последовал толкованию Бели.

[5] В тексте τοῦ τετελεσιουργημένου. Переводчики расходятся в понимании этого слова: одни считают его за причастие мужского рода (как я принял его в переводе, согласно с толкованием Бели), другие — за причастие среднего рода, и перевод этой

фразы должен быть такой: «самым главным признаком совершенного и полного знания всей системы является . . . » Такое понимание едва ли возможно с грамматической точки зрения.

[6] Фраза, поставленная в скобках, есть добавление Бели; без нее рукописное чтение непонятно. Есть и другие коньектуры.

[7] *Непрерывным* кругом Эпикур называет свою систему потому, что в ней все тесно связано между собою.

[8] μὴ δυνάμενον. Чтение рукописей требует непременно исправления: или надо εἶναι исправить на εἰδέναι, сохранив винительный падеж δυνάμενον, или надо сохранить εἶναι, исправив δυνάμενον на δυναμένου. Бели избрал последний способ, Кобет — первый. Я предпочитаю первый способ, главным образом по соображению грамматическому.

[9] Перевод этого места сделан по тексту Бели, в котором есть несколько коньектур.

[10] *О предстоящем и о сокровенном* — τὸ προσμένον καὶ τὸ ἄδηλον. Под первым термином разумеется внешний предмет или явление, под вторым — сокровенная причина явления. Для того чтобы считать наше ожидание относительно внешнего предмета или явления истинным, оно должно быть подтверждено; чтобы считать наше мнение о сокровенных причинах явления истинным, достаточно, чтобы оно не было опровергнуто.

Под τὰ ἄδηλα (Бели, стр. 179) разумеются главным образом такие явления, которые недоступны ощущению (чувственному восприятию). Эпикур различает два класса таких ἄδηλα: 1) некоторые сложения атомов, слишком тонкие для чувственного восприятия (для того, чтобы они могли быть ощутимы чувствами), которые, однако, дают о себе знать непосредственно уму путем «образов» εἴδωλα: таковы, например, боги (ср. Лукреций V, 148—149); 2) недоступные чувственному восприятию (ощущению) предметы, которые посредством «образов» не могут быть постигнуты даже умом, а могут быть восприняты только посредством рассуждения: например, атомы и пространство. Термин ἄδηλα Эпикур применяет также к явле-

ниям, находящимся на таком далеком расстоянии, что видеть их вблизи невозможно: например, τὰ μετέωρα.

[11] Ср. Лукреций I, 150 и I, 159—160.

[12] Ср. Лукреций I, 215—218.

[13] *Изменится*. В рукописях, как и в изданиях, читается μεταβάλλει — «изменяется», только в издании Узенера μεταβαλεῖ — «изменится». Правда, необходимости в этой поправке нет, но все-таки она более пригодна по смыслу. В палеографическом отношении эта поправка очень легкая, так как формы настоящего и будущего в рукописях очень часто смешиваются.

[14] Более подробно этот тезис изложен у Лукреция II, 294—307.

[15] Ср. Лукреций I, 422—423.

[16] *Как я сказал прежде*, т. е. в § 38. — Ср. Лукреций I, 445—448.

[17] Термины «пустота, место, недоступная прикосновению природа», как говорит Тескари (стр. 167, прим. 1), суть синонимы. Повидимому так понимал их и Лукреций (I, 426): locus ac spatium, quod inane vocamus, si nullum foret — «если ж пространства иль места, что мы пустотой называем, не было б вовсе...». То же сказано и у Стобея (Eclog. I, 18, стр. 160, 6, изд. Wachsmuth): Ἐπίκουρος ὀνόματι παραλλάττειν κενόν, τόπον, χώραν — «Эпикур попеременно употребляет слова: пустота, пространство, место». — Эта же мысль почти буквально выражена Лукрецием в I, 426—429.

[18] Ср. Лукреций I, 445—446.

[19] Свойства их, — случайные или существенные — συμπτώματα ἢ συμβεβηκότα. Лукреций (I, 449—450) выражает эти понятия словами eventa «явления» и coniuncta «свойства». Эпикуру ставят в упрек непоследовательность — что он иногда одно и то же свойство называет то существенным (συμβεβηκός), то случайным (σύμπτωμα как, например, цвет. Но против этого можно возразить, что термины эти относительны, — что συμβεβηκός по отношению к одному предмету может быть σύμπτωμα по отношению к другому. Так, рабство, которое Лукреций (I, 455) при-

водит как пример для eventum (σύμπτωμα), есть eventum «человека», но συμβεβηκός — «раба». Цвет есть σύμπτωμα тела, потому что в темноте тело не имеет цвета, и, однако, его физическая субстанция не изменяется; но цвет есть συμβεβηκός видимого предмета, потому что предмет не может быть видим, если он не имеет цвета (Бели, стр. 235).

[20] Ср. Лукреций I, 483—484.

[21] *Природу* [*субстанцию*] *полную* — в том смысле, что в атоме нет никакой примеси пустоты (Бели стр. 183).

[22] Ср. Лукреций I, 485—486.

[23] Ср. Лукреций I, 958—964; 984—987. Cic. De div. II, 50, 103. — После θεωρεῖται Узенер (Praefatio XVIII) предполагает пропуск фразы: ἀλλὰ μὴν τὸ πᾶν οὐ παρ' ἕτερόν τι θεωρεῖται — «но вселенная не может быть видима по сравнению с чем-нибудь другим» (находящимся вне ее, так как вне вселенной нет ничего). Эта прибавка принята в переводах Апельта, Кохальского и Тескари.

[24] Ср. Лукреций I, 984—995.

[25] Кохальский добавляет: (находясь на большом расстоянии друг от друга) «падают по отвесной линии».

[26] Эта фраза переведена по тексту Бели, но без добавлений, сделанных им в переводе. Поэтому после αἱ μέν я не предполагаю пропуска, а только причастие διιστάμεναι изменяю в διίστανται, как в издании Кобета.

[27] *Каждый* — ἑκάστην αὐτήν. Слово αὐτήν едва ли здесь уместно, хотя Бели находит его выразительным; лучший смысл дает чтение одной рукописи αὐτῶν, принятое Кобетом.

[28] Ср. Лукреций II, 80 сл.

[29] *Причины* — αἰτίων. В издании Узенера ἀιδίων — «потому что атомы и пустота вечны» — конъектура хорошая и легкая, но не необходимая, так как и рукописное чтение дает хороший смысл.

[30] Ср. Лукреций II, 1052—1076.

[31] *Было доказано* — то есть в § 42.

[32] *Из которых может образоваться мир и которыми он может быть сделан* [*создан*] — ἐξ ὧν ἂν γένοιτο κόσμος ἢ ὑφ' ὧν ἂν

ποιηθείη. Трудно сказать, чем отличается мысль первой фразы от мысли второй. Может быть, ἐξ ὧν ἂν γένοιτο относится к первоначальному созданию мира, а ὑφ' ὧν ἂν ποιηθείη — к его поддержанию (Бели).

[33] § 46а. В издании Бели §§ 46 и 47 разделены: одна часть (46а и 47а) оставлены на этом месте, другая часть (46b и 47b) перенесена, именно: 46b поставлен после § 61, а 47b — после § 62 обычного текста. Мой перевод сделан по тексту Бели.

В воздухе — ἐν τῷ περιέχοντι, буквально: «в том, что окружает (предметы)».

[34] *Углублений и тонкостей* — τῶν κοιλωμάτων καὶ λεπτοτήτων. Это — описание образов, которые, по представлению Эпикура, состоят из пустоты и крайне тонкой оболочки.

[35] *Положение и порядок* — τὴν ἑξῆς θέσιν καὶ βάσιν. Точный смысл этих слов неясен. Буквально ἡ ἑξῆς θέσις значит: «следующее (по порядку за чем-нибудь) положение». Ἡ βάσις буквально значит: «ход», «нога», «основание». Все эти значения здесь не дают никакого смысла. Бели понимает έσις в смысле «положение, занимаемое атомом в отношении к нему самому (т. е. перевернут ли он вверх дном, или лежит на боку)», а βάσις он понимает в смысле «его место в ряде по отношению к его соседям». Трудно вывести такое толкование из буквального значения этих слов. В § 48 τὴν θέσιν καὶ τάξιν имеет ясный смысл. Переводчики Апельт и Кохальский оставляют без перевода ἑξῆς; Кобет переводит: consequentem positionem atque ordinem; Тескари: posituram conseque et locum (Лукр. V, 679). Вместо βάσιν в некоторых изданиях (например, у Кобета) принята коньектура Гассенди τάξιν, дающая смысл «порядок». Τὴν ἑξῆς θέσιν я перевел: «соответствующее положение», понимая это в том смысле, что образы сохраняют положение атомов, соответствующее положению их в плотном теле.

[36] Ср. Лукреций IV, 30: ea quae rerum simulacra vocamus — «есть у вещей то, что мы за призраки их почитаем». — Лукреций IV, 67—69 и далее.

[37] *Всякий путь для них — подходящий* — πάντα πόρον σύμμετρον ἔχοντα. Я перевел σύμμετρον по буквальному его значению. Бели переводит uniform — «единообразный», «однородный», но такого значения это слово не имеет. Это сочетание есть и в § 61.

[38] *Большому или безграничному числу* — πολλαῖς καὶ ἀπείροις — подразумевается ἀτόμοις, что я и выразил в переводе.

[39] *Ничто не свидетельствует против того:* слов этих в подлиннике нет; они подразумеваются из предыдущего.

[40] Этой мысли у Лукреция нет, но она выражена, и более подробно, у Плутарха в трактате «Против Колота» 16. Место это приведено в издании Узенера, стр. 202, № 282.

[41] Смысл этой фразы тот, что образы возникают быстро потому, что атомы образуют только оболочку, тогда как для образования плотного тела должна быть наполнена и внутренность (глубина) его. Этой мысли тоже нет у Лукреция.

[42] *Есть и другие способы*... (Лукреций IV, 724 сл.). Как пример таких смешений образов Лукреций приводит Кентавров, Скиллу, Кербера.

[43] *Если смотреть, каким образом* и т. д. Эта фраза переведена по тексту Бели, в котором приняты конъектуры: τίνα в двух местах вместо рукописных τινα в первом месте и ἵνα во втором. Особенно странно, что в некоторых изданиях (в том числе у Кобета) сохранено чтение ινα...ἀνοίσει — чтение, невозможное с грамматической точки зрения, так как ἵνα никогда не соединяется с будущим. Думаю, даже и для Эпикура это невозможно. Апельт и Кохальский хотят избежать этого затруднения, понимая ἵνα в значении наречия, заменяющего относительное местоимение («где» или «куда» в смысле «на который» — auf das, worauf), но в таком значении ἵνα не употребляется.

[44] *Их качеств* — τὰς συμπαθείας. Бели понимает это слово в значении «качества». Трудно вывести такое значение из буквального значения этого слова, но я принял его, так как оно по смыслу пригодно.

[45] Лукреций II, 826—833. То есть форма есть, но не прежняя, а новая.

[46] В этом темном месте, повидимому, речь идет о процессе, описанном Лукрецием в I, 551 сл.: при безграничном дроблении тел в течение веков и при медленности восстановления их всё обратилось бы в ничто. Таким образом, в нашем месте рисуется картина воображаемого уничтожения всего при допущении мысли о безграничном дроблении материи.

[47] В рукописях и изданиях читается ενέσθαι — «произошел», что едва ли годится по смыслу. Надо читать γίνεσθαι (как в издании Кобета) — «происходит», или γενέσθαι ἄν — «может произойти».

[48] То есть не только в равные, но даже и в меньшие части. (?)

[49] *Предметы, которые допускают переходы,* суть те, которые имеют протяженность (Бели, стр. 211).

[50] То есть, что и то и другое имеет протяженность.

[51] Слова τὰ πλείω πλεῖον καὶ τὰ ἐλάττω ἔλαττον я оставил без перевода, так как совершенно неясна их связь с остальной частью фразы. Кохальский (стр. 65—66) считает это место испорченным.

[52] § 54.

[53] Кохальский переводит (с добавлением): «целое движение, тем не менее, должно рассматривать как единое и идентичное, только по направлению противоположное себе самому до бесконечности».

Тескари переводит: «целое движение, одно другому противоположное, тем не менее, как можно думать, несется до бесконечности».

[54] Главная мысль Эпикура выражена в фразе «хотя ... восприятию». — Этот процесс движения яснее изложен Лукрецием II, 114—141, особенно 138—139.

[55] Так понимает Бели πνεύματι; другие понимают его в смысле «дыхание».

[56] В начале § 64.

[57] Именно в §§ 37, 38.

[58] Αὐτῶν — «самих». Повидимому, этим словом «частицы» противополагаются «свойствам».

[59] Слова, поставленные в угловых скобках, суть дополнение Бели, так как предполагают, что здесь в рукописях есть пропуск.

[60] Например, во сне.

[61] Бели соединяет πυκνῶς с ἔχουσαν на основании того, что πυκνῶς поставлено перед ἔχουσαν. Другие соединяют πυκνῶς с τοῖς θεωρουμένοις в смысле: «с предметами, которые мы часто видим»; это тоже возможно.

[62] Кохальский соединяет καὶ μειζόνων καὶ ἐλαττόνων с συστροφῶν ἰδίων, а Бели и др. — с πάντων τούτων.

[63] Лукреций II, 1065 — congressus materiai. В слове συστροφῶν, может быть, есть понятие вращения; в таком случае можно перевести: «из особых вращающихся скоплений материи».

[64] Переведено по дополнению, сделанному в переводе Бели.

[65] Так, например, употреблению огня научила людей молния, а одевать тело принудил их холод.

[66] Добавление Бели.

[67] Смысл: в одних случаях названия вещам даны были *по необходимости*, («вынуждены были произнести»), именно, когда являлся чуждый предмет (из другой страны), то ему давали иностранное наименование; в других случаях названия даны *по соглашению*, именно, когда предмет был вновь изобретен.

[68] То есть в знании первоначальной природы небесных явлений.

ПИСЬМО К ПИФОКЛУ

[1] Некоторые переводчики относят слова «по необходимости, как предполагают» к следующему предложению: «в котором по необходимости, как предполагают, может возникнуть мир». Но едва ли совместимы понятия: «по необходимости» и «может».

[2] Далее в тексте есть какой-то пропуск, а потому неизвестно, какой смысл имеет выражение ἐπ' ἀνατολῇ. Переведено буквально.

[3] Если одна сторона лунного шара имеет свой свет, а другая темна, то при постепенном повороте Луны к нам темной стороной происходят разные фазы ее (Лукр. V, 720—726). Если Луна имеет отраженный свет, то фазы ее происходят так, как сказано у Лукреция V, 705—714.

[4] Предполагается, что при прохождении Луны через густые или влажные слои воздуха часть ее света или весь свет теряется.

[5] Предполагается, что какое-нибудь темное пятно, невидимое нам, становится между Землей и Луной.

[6] Разумеются места в «эфирных краях» (Лукр. V, 683). Вообще для иллюстрации этого отдела помогает Лукреций (V, 680—704).

[6a] Под «животными» одни переводчики разумеют действительных животных, другие — знаки Зодиака. По буквальному смыслу вернее первое понимание.

[7] Повидимому, разумеются сосуды с узким горлом (вроде графинов); если дуть в них, то происходит звук. У Лукреция (VI, 130—131) лучше сравнение грома со звуком лопающегося пузыря.

[8] Так как по атомистической теории вúдение и слышание происходит вследствие удара частиц, истекающих из εἴδωλον или φωνή, на глаз или ухо.

[9] Тут пропуск в рукописях.

[10] Узенер предлагает читать τὰ δὲ πνεύματα ταῦτα — «эти ветры», в противоположность «остальным ветрам»; а «эти» указывает на циклоны. Не может ли оно относиться к только что упомянутым подземным ветрам?

[11] То есть давление их на дальнейший воздух.

[12] Понимать эту фразу надо в том смысле, что отдельные частички соединяются, образуя градинку, но градинки отделяются одна от другой, так что не вся туча замерзает.

[13] В издании Узенера вместо рукописного ἐν τῷ ἀέι поставлено ἐν τῷ ἔαρι «весною».

[14] Под «остроугольными» частицами, повидимому, разумеются угловатые частицы иной формы, нежели треугольные.

[15] Бели поместил мало понятную коньектуру κατὰ πρόσκρισιν; я предпочел коньектуру Узенера κατὰ κρᾶσιν.

[16] См. примеч. [6а] (к § 98): и здесь некоторые переводчики под «животными» разумеют знаки Зодиака.

[17] Τοῦ ἀποτελεσθῆναι χειμῶνα некоторые понимают в смысле — «чтобы наступила дурная погода»; хотя такое понимание дает вполне хороший реальный смысл, но сомнительно, чтобы ἀποτελέω «оканчиваю» могло означать также «начинаю».

[18] Выражение κἂν <εἰ> μικρὸν χαριέστερον εἴη Бели понимает в значении «хотя малая вещь дает большее удовольствие» как намек на пословицу: «чем меньше безделушка, тем больше радость». Я не понимаю, какой смысл может иметь такая фраза в данном месте (да и была ли у эллинов такая поговорка), и потому я предпочел другое толкование, хотя его тоже трудно вывести из слов подлинника.

ПИСЬМО К МЕНЕКЕЮ

[1] Стихи 425 и 427 из Феогнида.

[2] В тексте: μᾶζα, что означает тесто (не печеное), сделанное из муки с водой, или с маслом, или с молоком.

[3] Ἢ χρόνους ἢ πόνους ἔχει βραχεῖς — буквально «имеет короткие (малые) времена или страдания». Переводчики понимают эту фразу в смысле: «или продолжается недолгое время, или причиняет малые страдания». Едва ли верно такое понимание: каким образом *высшее* зло может причинять *малые* страдания?

[4] После этого в рукописях пропуск, который разными издателями восполняется разно; я перевел по дополнению Узенера.

[5] Можно предполагать, что в этом испорченном месте выражена такая мысль: «Мудрец думает, что главная сила, направляющая события, находится в нас; правда, некоторые события происходят по необходимости (т. е. по законам природы), некоторые — по случаю; но главным образом они зависят от нас. Если бы все зависело от необходимости, то человек не был бы ответствен за свои действия, и случая не могло бы быть. Наши

действия не подчинены никакому господину, и потому человек ответствен и получает за них порицание или похвалу».

ГЛАВНЫЕ МЫСЛИ

[1] Текст этого афоризма в издании Бели мне кажется неудовлетворительным; поэтому я перевел его по тексту, предложенному Кохальским. Таким образом, я читаю γινομένης вместо γενομένης; εὐπορίᾳ вместо εὐπορία.

[2] Разумеются желания, касающиеся бессмертия, и страхи, касающиеся смерти.

[3] То есть прежде, чем человек познакомился с учением Эпикура.

[4] К этому параграфу есть такое примечание у Диогена: «Естественными и необходимыми (желаниями) Эпикур считает те, которые избавляют от страданий, как, например, питье при жажде; естественными, но не необходимыми — те, которые только разнообразят удовольствие, но не устраняют страдания, как, например, дорогие кушанья; не естественными и не необходимыми — например, венки и постановку статуй».

[5] Бели предполагает, что под такой интенсивной и «не рассеивающейся», т. е. длительной, страстью Эпикур разумеет любовь.

[6] Поставленные в подлиннике имперфекты ἐδύνατο и ἐβούλετο здесь можно понимать и в смысле прошедшего времени, потому что, может быть, имеется в виду время образования первоначальных общин. Но имперфект у Эпикура нередко употребляется там, где мы употребляем настоящее время.

[7] Я перевел эту фразу по коньектуре Кохальского, вставляющего μὴ ποιεῖν между ὧν и συνέθεντο. Бели предлагает соединить ὧν ἐς λάθρᾳ но это не дает удовлетворительного смысла.

[8] В этом афоризме то, что выражено средним родом, должно обозначать лиц (как и бывает иногда у греческих авторов). Тогда перевод получится такой: «Кто лучше всего умеет справляться со своей боязнью перед внешними обстоятельствами (т. е. умеет обезопасить себя от людей), тот делает, кого может.

друзьями себе, а кого не может, делает по крайней мере не врагами; а со всеми теми, с кем он не может даже и этого сделать, он прекращает общение и удаляет от себя всех тех, кому полезно делать это (т. е. быть его врагами)».

ОТРЫВКИ ИЗ СОЧИНЕНИЙ ЭПИКУРА

А

Ватиканское собрание изречений «Обращение Эпикура»

[1] Стих из «Илиады» II, 70.

[2] Вероятно, следует вместо τῶν ἀπολλυμένων читать τῶν ἀπολομένων — «того, что погибло».

[3] Добавлено по конъектуре Бели.

[4] Это неясное изречение Бели понимает в том смысле, что жизнь коротка и человек мало успевает сделать в жизни.

[5] Лучше принять конъектуру: ᾧ ὀλίγον οὐχ ἱκανόν — «кому малое недостаточно».

[6] Этот афоризм в том виде, как он дошел до нас в рукописи и как печатается в изданиях (в том числе и у Бели), непонятен. Поэтому я предполагаю, что надо добавить ἐπιθυμεῖν тогда получится данный мною перевод. Смысл афоризма прост: не тело требует разнообразия пищи, а воображение ума.

В

Отрывки из известных сочинений

[1] В издании Бели, повидимому по недосмотру, напечатано ἐν τῷ ἀθροίσματι вместо ἐν τῷ τοιούτῳ ἀθροίσματι, как напечатано в тексте Плутарха и в издании Узенера.

Отрывки из неизвестных сочинений

[2] Разумеется Навсифан, ученик Демокрита.

С

Отрывки из писем

[1] Здесь идет речь о Навсифане. Секст Эмпирик в указанном месте говорит следующее: «Эпикур был учеником его (Нав-

сифана), но желая казаться природным философом-самоучкой, всячески отрицал это, старался уничтожить эту молву о нем и был ярым порицателем наук, которыми тот (Навсифан) гордился. Так, например, в Письме к Митиленским философам он говорит: „Я, со своей стороны, полагаю“ и т. д., называя Навсифана πλεύμων, как человека бессмысленного. И в дальнейшем, высказав много брани против него, он намекает на его успехи в науках, говоря: “И действительно“ и т. д., разумея науки». — Почему πλεύμων, что значит «легкое» (в организме), употреблено здесь в ругательном смысле, неясно; может быть, потому, что это слово означает также какого-то морского моллюска. — Неясно также, почему каких-то врагов своих Эпикур называет βαρύστονοι, буквально — «тяжко стонущие»; я перевел это словом «горланы».

[2] Я перевел по коньектуре παιδείας, которая принята в издании Узенера и в издании Афинея Кайбеля, вместо рукописного чтения αἰτίας, не дающего смысла. В издании Бели принята коньектура αἰκίας, которую он понимает в смысле «осквернение», но этот смысл трудно вывести из слова αἰκία. Между тем, как видно из текста Афинея, речь идет здесь об образовании.

[3] *Фемиста* — жена Леонтея, одного из учеников Эпикура.

[4] Разумеется гетера.

[5] Перевод сделан по коньектуре Бели: ἐν μνήμῃ φέρων.

D

Отрывки из неизвестных источников

[1] В издании Узенера принята коньектура ἔνδεια, которая дает лучший смысл: «не то, что природа доставляет человеку недостаточно благ, доставляет ему зло извне, но сам человек, следуя вздорным мыслям, делает себе жизнь дурной».

[2] Здесь, повидимому, намек на перипатетиков.

[3] Эпикур, повидимому, сравнивает жадность к приобретению богатства с жадностью дикого зверя.

[4] То есть в том, что толпа считает благом.

[5] То есть удовольствия (?).

[6] Ср. у Лафонтена: Pour vivre heureux, vivons cachés!



ЭМПЕДОКЛ

(Перевод *Г. И. ЯКУБАНИСА*)

ОТРЫВКИ ПОЭМЫ «О ПРИРОДЕ»

1. Ты же послушай, Павсаний, разумного, сыне, Анхита!

2. Скудные средства познания нашим дарованы членам,
Множество скверн и напастей смущает пытливые думы.
Малый узрев лишь удел человеческой жизни злосчастной,
Гибнут, как дыма струя, скоротечных людей поколенья,
Сердцем постигнув лишь то, что каждому путь преградило
В суетной жизни стезе; а всякий мнит целое ведать:
Оку людскому незримо оно, ни уху невнятно,
Даже умом необъемлемо. Ты же, столь жадный к познанью,
Сведать готовься лишь то, что смертная мысль прозревает.

3. ...Скрыть в глубине немого, как рыба, сердца...

4. Но от глаголов моих отвратите безумцев гордыню,
Чистый источник из уст непорочных пролейте, о боги!
Ты же, молю, белорукая, многожеланная дева,
Муза, ко мне снизойди на послушной тебе колеснице,
Благоговейное слово неся краткодневным созданьям.

Нет, не заставит меня обольщение чести и славы
В мире сем тленном, смирения дерзко нарушив пределы
Речью греховною, к мудрости горним обителям вспрянуть.
Нет, но исследовать должен ты всячески, где что открыто,
Зрению вовсе не более веры давая, чем слуху,
Ни громогласному слуху не больше, чем ясному слову;
Ни остальных твоих членов, только путь есть познанью,
Веры твоей не лишай, а исследуй, где что открыто.

5. Свойственно людям негодным сильнейшему слову не верить.
Ты же, как то велят откровенья правдивые Музы,
В сердце своем различи слово истины, правду чтоб сведать.

6. Выслушай прежде всего, что четыре есть корня вселенной:
Зевс лучезарный, и животворящая Гера, и Гадес,
Также, слезами текущая в смертных источниках, Нестис.

7. ...Непроизводные...

8. Но и другое тебе я поведаю: в мире сем тленном
Нет никакого рожденья, как нет и губительной смерти:
Есть лишь смешенье одно с размещеньем того, что смешалось,
Что и зовут неразумно рождением темные люди.

9. Что бы за смесь ни явилась на свет: человек или птица,
Дикий ли зверь или куст, — всё равно неразумные люди
То происшедшим зовут; когда ж разрешится на части
Тленная тварь, то губительной смертью они прозывают,
Древний обычай храня, и я сам ему следовать буду.

10. ...Мстительную смерть...

11. Глупые! как близорука их мысль, коль они полагают,
Будто, действительно, раньше не бывшее может возникнуть,
Иль умереть и разрушиться может совсем то, что было.

12. Ибо из вовсе не бывшего сущее стать неспособно;
Также и сущее чтобы прешло, — ни на деле, ни в мысли
Вещь невозможная: ибо оно устоит против силы.

13. Нет во вселенной нигде ни излишка, ни места пустого.

14. Нет во вселенной нигде пустоты: и откуда ей взяться?

15. Мудрый муж никогда в своем сердце того не помыслит.
Будто жизни предел в том, что жизнью зовем мы, положен
Смертным добрым и злым; и что, прежде чем плоть сотворилась,
Были все люди — ничто, и в ничто они вновь разрешатся.

16. Ибо как были они искони, так и будут — две вместе:
Думаю, их несказанное время вовек не лишится.

17. Речь моя будет двоякая: ибо — то в множества недрах
Крепнет единство, то множество вновь прорастает в единстве.
Тленного также двояко рожденье, двояка и гибель:
Эту рождает и губит всеобщий порыв к единенью,
То́ же, разладом питаясь, в нем вскоре конец свой находит.
Сей беспрерывный обмен никак прекратиться не в силах:
То, Любовью влекомое, сходится всё воедино,
То ненавистным Раздором вновь гонится врозь друг от друга.
<Так, поскольку единство рождается без перерыва>
В множества недрах, а множество вновь прорастает в единстве, —
Вечно они возникают, и нет у них стойкого века.
Но, поскольку обмен сей никак прекратиться не в силах.
Вечно постольку они существуют в недвижимом круге.
Выслушай слово мое: возращает учение разум.

Как я и раньше сказал, поясняя предел рассужденья,
Речь моя будет двоякая: ибо — то в множества недрах
Крепнет единство, то множество вновь прорастает в единстве,
Огнь, и вода, и земля, и воздуха высь без предела,
Вне их Вражда смертоносная, всем равновесная порознь,
В них же Любовь, в ширину и в длину одинакая всюду.
К ней ты умом возносись, покидая очей ослепленье.
Смертные членам своим врожденной ее почитают,
В ней дружелюбия, подвигов дружных находят источник,
Радостью и Афродитой богиней ее величая.
Но ни один смертный муж не познал, что она обегает
Недра стихий; ты же выслушай речи нелживой теченье.
Все они равны и все одинаково древнего рода,
Всякой, однако ж, иное дано назначенье и всякой
Свойство иное; господствуют вечно они по порядку.
К ним ничто не прибавится, в них ничто не иссякнет:
Если бы гибли они беспрерывно, их ныне б не стало.
Что́ и откуда тогда бы вселенную снова воздвигло?
Где ж и погибнуть бы им, если места от них нет пустого?
Так, всё те же они; проницая, однако, друг друга,
В образах разных являются, теми ж всё оставаясь.

18. ... Любовь ...

19. ... Единящею Любовью ...

20. Ясно то можно узреть в совокупности членов телесных:
То, Любовью влекомые, сходятся все воедино
Органы бренного тела, в расцвете жизненной силы;
То, напротив, Враждой разъятые злой, каждый порознь
В шумном прибое житейского моря у брега блуждают.
Так у растений бывает, у рыб, населяющих воду,
Так и у горных зверей и у птиц, сих ладей окрыленных.

21. Но на свидетельства прежних речей обрати свои взоры,
Не было ль там уклонений от мысли, положенной нами.
Вот пред тобою горячее и лучезарное солнце,
Вот и бессмертная высь, сиянием дня залитая,
Вот и дождем нисходящая, темная, хладная влага,
Вот и в земле сокровенное твердое мира начало.
Все во Гневе они разновидны и врозь существуют,
Но в Любви сочетаются, страстью пылая взаимной.
Ибо из них всё, что было, что есть и всё то, что будет:
В них прозябают деревья, из них стали мужи и жены,
Дикие звери, и птицы, и в море живущие рыбы,
Также и боги из них, многочтимые, долгие днями.
Ибо всё те же они, проницая, однако, друг друга,
В видах различных являются: столько их смесь изменяет.

22. Все они — солнце, земля, необъятное небо и море, —
Все стремятся равно к единению всеми частями,
Сколько бы их ни отпрянуло в тленных вещей зарожденьи.
Так равно и все те, что более склонны к смешенью,
Страстью взаимной пылают, по воле самой Афродиты.
Те же, что сильно враждебны, взаимно с собой разногласят
Свойствами, способом смеси и формы своей отпечатком:
Купно сойтись неспособны они, и властвует ими
Беспрекословно Раздор, такую им давший природу.

23. Как живописцы, глубоким умом изучивши искусство,
Дар многоцветный бессмертным богам принести собираясь,
Краски различные в руки берут и потом, соразмерно
Смешивать их начиная — одних и других понемногу,
Образы схожие всяких предметов из них производят:
То вырастают деревья, то мужи выходят и жены,
Дикие звери, и птицы, и в море живущие рыбы.
Даже и боги, почетом отличные, долгие днями;
Так да ума твоего не коснется обман заблужденья,
Будто иной есть источник безмерно-великой вселенной,
Но убедись, что он в них, божественным внявши глаголам.

24. ...Нагромождая одно заглавие на другое, не доводить до конца одной стези повествования...

25. ...Ведь, что нужно, то и дважды хорошо поведать...

26. Властвуют поочередно они во вращении круга,
Слабнут и вновь возрастают, черёд роковой соблюдая.
Ибо всё те же они, проницая, однако, друг друга,
Образ людей и животных различных пород принимают.
То, Любовью влекомые, сходятся в стройный порядок,
То ненавистным Раздором вновь гонятся врозь друг от друга,
Чтобы в единое целое снова затем погрузиться.
Так, поскольку единство рождается без перерыва
В множества недрах, а множество вновь прорастает в единстве, —
Вечно они возникают, и нет у них стойкого века.
Но, поскольку обмен сей никак прекратиться не в силах, —
Вечно постольку они существуют в недвижимом круге .

27. Там ни быстрых лучей Гелиóса узреть невозможно,
Ни косматой груди земли не увидишь, ни моря:
Так, под плотным покровом Гармонии, там утвердился
Шару подобный, окрýжным покоем гордящийся Сферос.

27а. Ни непристойной борьбы, ни ссоры нет в его членах.

28. Равный то был отовсюду и всяких лишенный пределов,
Шару подобный, окрýжным покоем гордящийся Сферос.

29. Нет ни рук у него, что как ветви из плеч вырастают,
Нет ни быстрых колен, ни ступней, ни частей детородных:
Равный себе самому отовсюду был шар или Сферос.

30. Но как скоро Раздор возрос и окреп среди членов,
К почестям вспрянув высоким, когда совершилося время,
Клятвой великою им предреченное порознь обоим...

31. Дрогнули члены у бога один за другим по порядку.

32. ... Сочленение связывает два...

33. Как смоковничный сок молоко заставляет сседаться...

34. ... Склеив ячменную муку с водою...

35. Но, обратившися вспять, пойду по пути песнопений,
Раньше избранному мной, из глагола глагол извлекая.
После того как Раздор в глубочайшие недра пучины
Путь свой направил, в центре же вихря Любовь воцарилась,
Все они * там воедино сливаются, мало-помалу
С разных сторон собираясь; из смеси же их происходят
Все бесконечные сонмы подверженных тлену созданий.
Часть их, ** однако, большая, черёд соблюдая с другими,
Смеси бежит, одержимая окрест лежащим Раздором.
Ибо она не вполне отступила ко внешним пределам
Круга, но частью осталась и частью лишь вышла из членов.
Сколь постоянно она ко-вне удалялась, настолько
Кроткий, бессмертный порыв неповинной Любви приближался.
Прежде нетленное в образах тленных тогда появилось,
Жизненный путь изменивши, из чистого ставши нечистым.
Так из смешенья стихий бесконечные сонмы созданий
В образах многоразличных и дивных на вид происходят.

36. К крайним пределам Раздор отступал при их единеньи.

37. Тело земли из земли, из эфира эфир вырастает.

38. Скажем о первых и равных по древности мира основах,

* Стихии.
** Стихий.

В коих возникло всё то, что ныне мы зрим во вселенной:
Бурное море, земля, бременеющий влагою воздух,
Также эфирный Титан, облекающий вкруг мирозданье.

39. Если земли глубина и эфир беспредельно-велики,
Как то гласят празднословные многих людей утвержденья,
Малый узревших удел из всего, что открыто познанью...

40. С кротким ликом луна и разящее стрелами солнце....

41. Солнце, собравшися в диск, обтекает великое небо.

42. . . . . лучи у него затмевает,
Прямо под ним протекая и тень полагая на землю
Тех же размеров, какие луне светлоокой присущи.

43. Солнечный свет, отражаясь в широкой луне круговидной...

44. Солнце бестрепетным ликом к Олимпу свой свет отражает.

45. Чуждый свет круговидный вокруг обтекает всю землю.

46. Втулка так в колеснице вращается, столб огибая...

47. В лик священный владыки глядит предлежащий пред нею...

48. Ночь же земля производит, лучи преграждая собою.

49. ...Пустынной и слепоокой ночи...

50. С моря приносит Ирида дождь проливной или ветер.

51. ...Быстро вверх...

52. ...Под землею горит много огней...

53. Двигался именно так он в то время, но часто иначе...

54. Длинными в землю корнями, внедрившись, эфир проникает.

55. ...Море — пот земли...

56. Быстрыми солнца лучами стесненная соль отвердела.

57. Выросло много голов, затылка лишенных и шеи,
Голые руки блуждали, не знавшие плеч, одиноко
Очи скитались по свету без лбов, им ныне присущих.

58. ...Блуждали одночленные органы...

59. Но как скоро тесней божество с божеством сочеталось,
Купно тогда одинокие члены сошлись, как попало,
Множество также других прирождался к ним беспрерывно.

60. ...С волочащимися ногами, с неразделенными
конечностями...

61. Множество стало рождаться двуликих существ и двугрудых,
Твари бычачьей породы с лицом человека являлись,
Люди с бычачьими лбами, создания смешанных по́лов:
Женской природы мужчины, с бесплодными членами твари.

62. Выслушай ныне о том, как огонь, выделяясь, ко свету
Вывел в ночи сокровенные отпрыски многострадальных
Мужей и жен; ибо речь та не будет пуста, ни бесцельна.
Цельноприродные чада земли выникали сначала,
Равный удел получившие воздуха теплого с влагой.
Огнь их выталкивал вверх, сочетаться желая с подобным,
Вовсе еще не имевших ни стройной гармонии тела,
Ни человеческой речи, ни мужам присущего члена.

63. Надвое членов природа разорвана: часть из мужчины...

64. Брачные узы чрез очи связующий следует Потос...

65. В чистое место вливается: с холодом там повстречавшись,
В образе жен выникает...

66. ...Расколотые нивы Афродиты...

67. В более теплых частях самец зарождается в чреве:
Вот почему все мужчины смуглее и мужеством краше
И волосатее жен...

68. В месяц восьмой в день десятый сок появляется белый.

69. ...Двоякорождающие...

70. ...Кровяная чаша...

71. Если вера твоя ненадежна в мои поученья,
Как из смешенья воды, и земли, и эфира, и солнца
Образы все и цвета преходящих возникли созданий, —
Все, сколько б ныне на свет их ни вышло из рук
Афродиты...

72. Как деревья огромные вышли, как рыбы морские...

73. Землю Киприда, дождем оросив и согревши дыханьем
Теплым, огню предала закалить ее пламенем быстрым.

74. Рыб обильно-семянных ведя неразумное племя...

75. Внутренность тела плотнá, но рыхлы наружные части:
Свойство такое они получили из дланей Киприды.

76. Так то бывает у тварей морских, скорлупой отягченных, —
У черепах, у улиток, закованных в каменный панцырь:
Там ты увидишь повсюду над кожей лежащую землю.

77. . . . Вечнозеленый . . .

78. . . . . сообразно
С воздухом, круглый весь год процветают плодов изобильем.

79. Ма́слина прежде всех прочих деревьев плоды порождает.

80. Позднего сбора гранаты и яблоки с сочным наливом . . .

81. В кору проникнув извне, вином бродит в дереве влага.

82. Волосы, листья и перья густые у птиц и на рыбах
Плотный покров чешуи — из одной происходят основы.

83. Спину ежей покрывает колючая грива щетиной.

84. Как путешественник, в бурную ночь собираясь в дорогу,
В ярко горящем огне очага зажигает светильник,
Пламя от ветра порывов вокруг фонарем ограждая:
Тщетно бушующих ветров дыхание окрест ярится,
Свет же, поскольку он тоньше, наружу проходит, лучами
Яркими путь от порога вперед освещать начиная: —
Так и огонь изначальный, — что в гла́за покровах и тканях
Тонких, искусно насквозь пробуравленных в виде воронок,
Замкнут, — за круглым зрачком с той поры стал скрываться,
Ткани удерживать стали наплыв обтекающей влаги,
Доступ огню открывая наружу, поскольку он тоньше.

85. Кроткое пламя в глазу с частичкой земли сочеталось.

86. Отдыха чуждые очи из них создала Афродита.

87. Крепкими узами страсти снабдившая их Афродита . . .

88. . . . Из обоих происходит одно зрение.

89. Знай: из всего, что родилось, тончайшие токи исходят.

90. Сладкое к сладкому, горькое к горькому стало стремиться,
Кислое с кислым сошлось, теплота с теплотой сочеталась.

91. Смесь охотно с вином образует вода, но не с маслом.

92. ...Медь, смешанная с оловом...

93. ...К полотну примешивается багрец светлого самбука...

94. Мрак, покрывающий дно у реки и царящий под сводом
Гротов пещерообразных, всегда происходит от тени.

95. Купно срастаться глаза под дланями стали Киприды.

96. Но земля преблагая в своих мощногрудых горнилах
Два из уделов восьми получила от светлой Нестиды,
Дважды же два от Гефеста; из них стали белые кости,
Связями дивной Гармонии купно с собой сочетавшись.

97. ...Хребет...

98. После того как земля в совершенную гавань Киприды
Якорь забросила, — равными там сочеталась частями
С светлым эфиром, Гефестом и влагой, дождем нисходящей,
Разве лишь малой частицей то больше, то меньше бывая.
Смесь же их кровь породила и прочие виды все плоти.
99. ...Колокольчик... Мясистый отросток...

100. Вот как дыхание тварей живых происходит: из плоти
Трубки, лишенные крови, к поверхности тела проходят,
В устьях которых наружные кожи покровы сквозными
Мелкими щелями густо усеяны, так что для крови
Доступа нет, но эфир проникает легко чрез отверстья:

Всякий раз как оттуда нежная кровь отливает,
Бурной волною эфир устремляется внутрь с клокотаньем;
Но лишь только она возвратится, он вновь вылетает.
Так водяными часами из меди блестящей играет
Девочка; ибо когда, всё отверстие трубки зажавши
Ручкой изящною, в мягкую массу воды серебристой
Их погружает, то влага в сосуд не проходит, давленьем
Воздуха сжатого там у отверстий теснимая частых.
Но лишь только сгущенному воздуху доступ откроет,
Тотчас давление слабнет, и влага в сосуд проникает.
Точно так же, когда весь сосуд наполняет водою
Девочка, ручкой своею зажавши отверстие трубки, —
Внутрь устремляясь извне, эфир оттесняет к проходу
Узкому, глухо-шумящему влагу, сам верх занимая.
Но, с удаленьем руки, обратное прежнему зрится:
Воздух во-внутрь устремляется, влага же прочь вытекает.
Так, — всякий раз, когда нежная кровь, разлитая по членам,
Вспять обращаясь, во-внутрь отливает, — теченье эфира
Тотчас же, бурной волною вздымаясь, ей вслед проникает;
Но, с возвращеньем ее, он вновь вылетает обратно.

101. Пес, чутьем находя частицы животного тела,
Те, что на пастбище сочном от ног остаются у дичи...

102. Так у всего, что живет, обоняние есть и дыханье.

103. Воля Судьбы такова, что присуща всем тварям разумность.

104. И, поскольку тончайшие тельца столкнулись в паденьи...

105. В бурных волнах обегающей крови питается сердце;
В нем же находится то, что зовем мы так часто мышленьем:
Мысль человека есть кровь та, что сердце вокруг омывает.

106. Разум растет у людей в соответствии с мира познаньем.

107. Ибо из них всё, что есть, сочеталося в стройный порядок,
Ими же думают люди и чувствуют радость и скорби.

108. За день поскольку свою изменяют все люди природу,
Ночью постольку различные грезы их ум посещают.

109. Землю землею мы зрим и воду мы видим водою,
Дивным эфиром эфир, огнем же огонь беспощадный,
Также любовью любовь и раздор ядовитым раздором.

110. Если, в мои поученья уверовав сердцем, ты станешь
Чистою мыслию их созерцать с благосклонным вниманьем,
То несомненно они на всю жизнь тебе будут опорой,
Множество также других обретешь из них ценных стяжаний;
Ибо они вытекают одно из другого согласно
С качеством каждого. Если же будешь стремиться к иному,
В чем бесконечных скорбей и душевного мрака источник, —
Скоро покинут тебя мимолетные эти стяжанья,
К милому лону природы родной возвратиться желая.
Ибо знай, что во всем есть разумности доля и мысли.

111. Зелья узнаешь, какими недуги и дряхлость врачуют;
Только тебе одному я открыть это всё собираюсь.
Ветров, не знающих отдыха, ярость удерживать будешь,
Что, устремляясь на землю, порывами пажити губят;
Если ж захочешь, — обратное вновь их воздвигнешь дыханье.
Мрачного после ненастья доставишь желанное вёдро,
В летнюю ж засуху зелень питающий вызовешь ливень:
Хлынет потоками влага с эфирного неба на землю.
Даже усопшего мужа вернешь из чертогов Аида.

ОТРЫВКИ ИЗ «ОЧИЩЕНИЙ»

112. Други! о вы, что на склонах златого холма Акраганта
Град обитаете верхний, ревнители добрых деяний.

Злу непричастные, гостю почтенному кров и защита, —
Ныне привет вам! Бессмертному богу подобясь средь
смертных,
Шествую к вам, окруженный почетом, как то подобает,
В зелени свежих венков и в повязках златых утопая.
Сонмами жен и мужей величаемый окрест грядущих,
В грады цветущие путь направляю; они же за мною
Следуют все вопрошая, где к пользе стезя пролегает;
Те прорицаний желают, другие от разных недугов
Слово целебное слышать стремятся, ко мне обращаясь.
Подлинно тяжких страданий исполнена жизнь злополучных!

113. Стоит ли мне говорить, как о деле великом и важном,
Если я смог превзойти удрученных напастями смертных?

114. Други! я знаю, что истину те заключают глаголы,
Ныне которые вам я поведаю; тягостно всё же
Людям внедрение веры в их ум, подозрения полный.

115. Вещее слово Судьбы существует, издревле богами
Вечный закон установлен, скрепленный великою клятвой:
Если из демонов кто, долговечною жизнью живущих,
Члены свои обагрит нечестиво кровавым убийством,
Или же, грех совершив, поклянется преступною клятвой, —
Тридцать тысяч времен вдали от блаженных скитаться
Тот осужден, воплощаясь в различные тленные твари,
Тяжкие жизни пути изменяя в своих превращеньях:
Ярость эфира в пучину морскую его увлекает,
Море на землю извергнуть стремится, земля же в сиянье
Яркого солнца, а солнце в эфирные вихри бросает.
Все принимают его, но гнушаются грешником страшным!
Ныне и сам я таков: изгнанник богов и скиталец,
Внявший Раздору безумному...

116. ...Любовь ненавидит трудно-переносимую
Необходимость...

117. Был уже некогда отроком я, был и девой когда-то,
Был и кустом, был и птицей и рыбой морской бессловесной

118. Плакал я, горько рыдал, непривычную видя обитель!

119. Горе мне! чести какой и какого лишившись блаженства,
Свергнутый ныне на землю, средь смертных людей
обращаюсь!

120. ... Пришли мы в эту закрытую пещеру ...

121. . . . . дол безотрадный,
Где и Убийство, и Злоба, и сонмы всех Бед смертоносных,
Немощей, плоть изнуряющих, язв и бесплодных страданий,
Пагубы вкруг обегают обитель во мраке глубоком.

122. Там находились: Земля и высокого Солнца богиня,
Также кровавый Раздор и Гармония с ликом степенным,
С ними Краса, Безобразие, Медленность и Торопливость,
Милая Ясность и Сбивчивость, с вздором угрюмым
и мрачным.

123. Смерть и Рожденье, крепительный Сон и от сна
Пробужденье,
Мертвый Покой и Движенье, Величие пышное, Низость,
Также Молчанье и Глас знаменательный ...

124. Горе, о горе тебе, злополучный и жалкий род смертных:
Распрей и тяжких стенаний исполнен твой век с колыбели!

125. Стала живых в мертвецов обращать, изменяя их образ ...

126. Чуждой одеждою плоти их дух облачая, природа ...

127. В диких зверей воплощаяся, львов населяющих горы
Образ приемлют и лавров — среди лепокудрых деревьев ...

128. Вовсе не знали они ни Войны, ни Смятения битвы,

Зевса не знали царя, Посидона не знали, ни Крона,
Но лишь Киприду царицу . . .
Милость ее обретали смиренных даров приношеньем,
Дивных картин живописных, священных елеев душистых,
Жертвами чистого мира и ладана благоуханьем,
Бурого меда на землю из сотов струи проливая.
Но обагрять алтари непорочною кровью животных,
Душу из них исторгать, пожирать благородные члены, —
Всё это гнусным грехом почиталось у них справедливо.

129. Жил среди них некий муж, умудренный безмерным познаньем,
Подлинно мыслей высоких владевший сокровищем ценным,
В разных искусствах премудрых свой ум глубоко изощривший.
Ибо как скоро всю силу ума напрягал он к познанью,
То без труда созерцал все несчетные мира явленья,
За десять или за двадцать людских поколений провидя.

130. Кроткими были все твари, и к людям легко приручались
Звери и птицы; повсюду любовь процветала и дружба.

131. Если людей краткодневных воспеть, о бессмертная Муза,
Было угодно тебе, снизойдя до моих начинаний, —
Ныне я снова молю, о блаженных богах собираясь
Слово благое изречь: осени мою мысль, Каллиопа!

132. Счастлив, кто мыслей божественных ценным владеет богатством,
Жалок, кто о богах лишь понятием смутным доволен.

133. Нет, божество недоступно ни зрению нашего ока,
Ни осязанию рук, а ведь в них пролегает главнейший
Путь для внедрения веры в сердца недоверчивых смертных.

134. Нет у него головы человекообразной, что члены
Смертных венчает, ни рук, что, как ветви, из плеч вырастают,
Нет ни быстрых колен, ни ступней, ни частей волосатых:
Дух лишь один существует святой, несказанный, от века
Мыслями быстрыми вкруг обегающий все мирозданье.

135. Этот всеобщий закон простирается без перерыва,
Весь обнимая эфир и безмерного света сиянье.

136. Где же убийствам ужасным предел? Неужели беспечный
Ум ваш не видит того, что друг другу вы служите пищей?

137. Милого сына схватив, изменившего образ, родитель
С жаркой молитвой ножом поражает, великий безумец!
Жертва с мольбою к стопам припадает, палач же, не внемля,
Пиршество гнусное в доме из чада родного готовит.
Также бывает, что сын из родителя или же дети,
Душу исторгнув из матери, плоть пожирают родную.

138. ... Медью зачерпнув душу ...

139. Горе мне! если бы день роковой ниспослал мне кончину,
Прежде чем губы мои нечестивой коснулися пищи!

140. Прочь удаляйтесь от Фебовых листьев зеленого лавра!

141. О злополучные! бойтесь к бобам прикасаться руками!

142. В крытых чертогах эгидодержавного Зевса не будет
Жизни блаженной вкушать ...

143. В крепкую медь от пяти почерпая источников воду ...

144. ... Не вкушать от порока ...

145. Ибо доколе средь тяжких пороков мятетесь безумно,
Душу от скорбей жестоких никак облегчить вы не в силах.

146. Так происходят из них прорицатели, или поэты,
Или врачи, иль вожди — у людей, населяющих землю.
Те же к богам многочтимым возносятся в новом рожденьи.

147. Купно с другими бессмертными стол и очаг разделяя,
Скорбей не зная людских, не ведая смерти, ни боли...

148—150. (*Эмпедокл называет тело*) облекающею смертных землею, (*воздух —*) тучесобирателем, (*а*) печень полнокровною.

151. ...Хлебодательная...

152. ...Старость дня...

153. ...Брюхо...

153[a]. ...В течение семи недель...

ПРИМЕЧАНИЯ

Перевод фрагментов Эмпедокла взят из работы Г. Якубаниса «Эмпедокл философ, врач и чародей», напечатанной в «Киевских университетских известиях» в 1906 г. Мы остановились на этом стихотворном переводе (внеся в него некоторые изменения), как на дающем наиболее полное представление о творчестве философа-поэта, что очень важно для сопоставления его с Лукрецием. Неполные стихи фрагментов 3, 7, 10, 18, 19, 24, 25, 32, 34, 49, 51, 52, 55, 58, 60, 66, 69, 70, 77, 88, 92, 97, 99, 116, 120, 138, 144, 148—153 переведены прозой; прозой переведен и фргм. 93. Фргм. 27[a], которого нет у Якубаниса, мы даем в своем переводе. Основными пособиями для кратких примечаний служили, кроме выше указанной работы Якубаниса, следующие сочинения: 1) «Досократики». Историко-критический обзор и перевод фрагментов, доксографического и биографического материала Александра Маковельского. Ч. 2; 2) Die Fragmente der Vorsokratiker ... von Hermann Diels. Erster Band. Berlin, 1922. Нумерация фрагментов дана по изданию Дильса, как это сделано и у Якубаниса и у Маковельского.

Давая указание на источники, в которых засвидетельствованы фрагменты Эмпедокла, мы придерживались русской транскрипции имен авторов и перевода заглавий на русский язык. Источники второстепенные, повторяющие цитаты основных,

а также дающие текст Эмпедокла не полностью, в большинстве случаев не указаны.

Ф. А. Петровский

1. Диоген Лаэртский. Биографии философов VIII, 60. *Павсаний* — любимец Эмпедокла.

2. Секст Эмпирик. Против математиков VII, 122—124. Секст указывает, что Эмпедокл считал критерием истины не ощущения, но правильный разум, и что истина во всей полноте недоступна нашему познанию.

Сравнение с *дымом* в ст. 3, восходящее к Гомеру («Илиада» XXIII, 100), есть и у Лукреция в III, 456.

3. Плутарх. Застольные проблемы VIII, 8, 1, p. 728e.

4. Секст Эмпирик. Против математиков VII, 124.

С образом *колесницы Музы* (ст. 4 = ст. 5 подлинника) ср. Лукреций VI, 47. — Ст. 6—8 ср. Лукреций II, 7 сл. — Ст. 9—13 ср. Лукреций IV, 495 сл.

5. Климент Александрийский. Строматы V, 3, 8. Ср. Лукреций I, 1068 сл.

6. Аэтий I, 3, 20.

Зевс — огонь, или эфир; *Гадес* (или *Аидоней* — «незримый») — воздух; *Гера* — земля; *Нестис* (или *Нестида*) — сицилийское божество, олицетворяющее здесь воду. (Другие толкования см. у Маковельского, ук. соч., стр. 149 и примеч.)

Ср. фргм. 96 и Лукреций I, 714.

7. Гесихий. Под словом ἀγένητα.

Непроизводными Эмпедокл, по указанию Гесихия, называл стихии, или элементы (στοιχεῖα).

Ср. названия атомов у Лукреция: primordia (начала, первоначала), corpora prima (тела изначальные) в I, 55 сл. и др.

8. Плутарх. Против Колота 10, p. 1111f. — Аэтий I, 30, 1.

Ср. Лукреций I, 215—264 и II, 1002 сл.

9. Плутарх. Против Колота 11, p. 1113a-b.

С последними стихами этого фрагмента ср. то, что говорит

Лукреций о применении к вещам имен божеств в II, 655 сл.

10. Плутарх. Против Колота 11, p. 1113a.

11. Плутарх. Против Колота 12, p. 1113c.

Ср. Лукреций I, 146—328 и II, 287; 303—307.

12. [Аристотель] О Мелиссе, Ксенофане и Горгии 2, 6, p. 975b и Филон. О вечности мира 2, p. 3, 5, изд. Cumont.

13. Аэтий I, 18, 2.

Ср. опровержение этого положения Эмпедокла у Лукреция в I, 742—745.

14. [Аристотель] О Мелиссе, Ксенофане и Горгии 2, 28, p. 976b 23.

15. Плутарх. Против Колота 12, p. 1113d.

Ср. фргм. 11.

16. Ипполит. Обличение всех ересей VII, 29, p. 247, 14.

В этом фрагменте говорится о Любви и Раздоре. См. «Мифологические образы у Лукреция», стр. 164.

17. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, p. 157, 25. Ст. 9 восполняется из фргм. 26, ст. 8.

Ср. Лукреций I, 215—264. Стт. 1—4 — ср. Лукреций II, 575—580. Стт. 16—29 — ср. Лукреций V, 380 сл. Ст. 30 — ср. Лукреций II, 296.

18. Плутарх. Об Изиде и Озирисе 48, p. 370d.

Плутарх приводит слово Φιλίη как синоним обычного у Эмпедокла Φιλότης, указывая и на другое обозначение того же понятия у Эмпедокла посредством Ἁρμονίη θεμερῶπις (см. фргм. 122, ст. 2).

19. Плутарх. О начале холода 16, p. 952b.

Единящею Любовью, по словам Плутарха, Эмпедокл называл воду, в противоположность огню, который он называл *смертоносным Раздором* (см. фргм. 17, ст. 19).

20. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, p. 1124, 9.

Говорится о борьбе между Любовью и Раздором (Νεῖκος и Φιλία в тексте Симпликия, Φιλότης и Ἔρις в приводимой Симпликием цитате: ... Φιλότητι... Ἐρίδεσσι...): ср. фргм. 17.

21. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, р. 159, 13.

Симпликий приводит этот фрагмент с указанием, что Эмпедокл называет огонь *солнцем* (ст. 3), воздух — *сиянием* (ст. 4) и *небом* (фргм. 22, ст. 1 = в подлиннике 2), а воду — *дождем* (ст. 5) и морем (фргм. 22, ст. 1 = в подлиннике 2). Раздор в этом фрагменте назван Κότος (Гнев, Ненависть).

22. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, р. 160, 26.

Ср. Лукреций V, 437—439. 446—448 (т. I, стр. 308/309)

23. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, р. 159, 27.

Ср. фргм. 8 и Лукреций II, 1002—1022, а также II, 730—833 (рассуждение о цвете).

24. Плутарх. Об упадке оракулов 15, р. 418 с.

25. Платон. Горгий, р. 498 е и схолии из Лукилла к этому тексту.

Фрагмент интересен как оправдание повторений, встречающихся в стихах Эмпедокла и Лукреция.

26. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, р. 33, 18.

Говорится о стихиях.

Со ст. 1—3 ср. Лукреций II, 77 сл.

27. Плутарх. Беседа о лице, видимом на диске луны 12, р. 926 d (ст. 1—2) и Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, р. 1183, 28 (ст. 1, 3, 4).

Описывается состояние вселенной под властью одной только Любви — Гармонии.

Ср. Лукреций V, 432—435.

27[a]. Плутарх. О том, что философу следует беседовать с выдающимися людьми 2, р. 777с.

Этот фрагмент определен как Эмпедоклов Виламовицем-Меллендорфом.

28. Стобей. Извлечения I, 15, 2ab.

Всяких лишенный пределов — πάμπαν ἀπείρων. Дильс пони-

мает эти слова в смысле «вполне округленный», что считает весьма вероятным и Якубанис.

29. Ипполит. Обличение всех ересей VII, 29, p. 247, 34.

У него — у космоса, или вселенной.

30. Аристотель. Метафизика B, 4, p. 1000 b 12. — Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, p. 1184, 12.

Среди членов — шаровидного космоса.

31. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля. p. 1184, 2.

32. [Аристотель] О неделимых линиях, p. 972 b 29.

33. Плутарх. О множестве друзей 5, p. 95 a.

Говорится о связующей силе Любви.

34. Аристотель. Метеорология Δ, 4, p. 381 b 31.

Говорится о соединении сухого и влажного.

35. Симпликий. Комментарий к сочинению Аристотеля О небе, p. 528, 30 (стт. 1—15). — Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, p. 32, 11 (ст. 3—17).

36. Стобей. Извлечения I, 10, 11. — Аристотель. Метафизика B, 4, p. 1000 b 1.

К крайним пределам — образующейся сферы.

Их — стихий.

37. Аристотель. О возникновении и уничтожении B, 6, p. 333 a 35.

Стиху Эмпедокла предшествуют слова «...огонь вырастает из огня».

38. Климент Александрийский. Строматы V, 48.

Ср. Лукреций I, 714 сл.; II, 1066; V, 470.

39. Аристотель. О небе B, 13, p. 294 a.

40. Плутарх. Беседа о лице, видимом на диске луны 2, p. 920 c.

41. Аполлодор. О богах (в «Сатурналиях» Макробия I, 17, 46.

42. Плутарх. Беседа о лице, видимом на диске луны 16, p. 929 c.

Ср. Лукреций V, 753—755.

43. Плутарх. Беседа о лице, видимом на диске луны 16, p. 929 e. — Возможно, что этот же фрагмент заключен в цитате Филона из текста беседы «О провидении» II, 70, сохранившегося только в армянском переводе: «Принимающий свет большой и широкий лунный шар сейчас же повернулся назад, чтобы бегом достигнуть неба».

Ср. фргм. 47. — ср. Лукреций V, 575 и 705—714.

44. Плутарх. Об оракуле Пифии 12, p. 400 b.

К Олимпу — к небу.

45. Ахилл. Введение к Арату 16 Maass.

Говорится о луне (как и в фргм. 46 и 47).

46. Плутарх. Беседа о лице, видимом на диске луны 9, p. 925 b.

47. Сборник употребительных старых слов в Anecdota Graeca, изд. Беккером, I, 337, 13.

Ср. Лукреций V, 575 и 705—714.

48. Плутарх. Платоновские размышления 3, p. 1006f.

Ср. Лукреций V, 650—655.

49. Плутарх. Застольные проблемы VIII, 3, 1, p. 720 e.

50. Цец. Аллегории O 83.

Ирида — радуга.

51. Геродиан. Schematismi Hom. cod. Darmstadini in Sturzii Et. Gud., p. 745.

Говорится об огне. Ср. фргм. 52 и 54.

Ср. Лукреций V, 457 сл.

52. Прокл. Комментарии к «Тимею» Платона II, 8, 26 Diehl.

Ср. Лукреций II, 589—593.

53. Аристотель. О возникновении и уничтожении B, 6, p. 334 a 1. — Аристотель. Физика B, 4, p. 196 a 19.

Говорится об эфире.

54. Аристотель. О возникновении и уничтожении B, 7, p. 334a 5.

55. Аристотель. Метеорология B, 3, p. 356 a 24.

Ср. Лукреций II, 465 и V, 487.

56. Гефестион. Энхиридион 1, р. 2, 13 Consbruch.

57. Симпликий. Комментарии к соч. Аристотеля О небе, р. 586, 29. — Аристотель. О небе Г, 2, р. 300b 25.

58. Симпликий. Комментарий к соч. Аристотеля О небе, р. 587, 18.

59. Симпликий. Комментарий к соч. Аристотеля О небе, р. 587, 20.

Божество с божеством — Любовь с Раздором.

60. Плутарх. Против Колота 28, р. 1123 b.

61. Элиан. О природе животных XV ,29 — Симпликий Комментарий к «Физике» Аристотеля, р 371, 33. — Аристотель. Физика В, 7, р. 198 b 29.

С фрагментами 57—61 ср. Лукреций V, 837—848 (а также I, 75 и II, 700—729).

62. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, р. 381,29.

В ночи сокровенные — находившиеся под землею.

Цельноприродные — не разделенные на полы.

Ср. Лукреций V, 806.

63. Аристотель. О возникновении животных А, 18, р. 722 b 10.

Говорится о зародыше.

64. Плутарх. Естественно-научные вопросы 21, р. 917 с.

Потос (Πόθος): — любовное влечение.

65. Аристотель. О возникновении животных А, 17, р. 723 а 23 (ср. там же Δ, 1, р. 746 а 1).

Говорится о семени.

66. Схолии к ст. 18 «Финикиянок» Эврипида.

Ср. Лукреций IV, 1107.

67. Гален. К «Эпидемиям» Гиппократа VI, 48.

Ср. фргм. 65.

68. Аристотель. О возникновении животных Δ, 8, р. 777 а 7.

69. Прокл. Комментарий к «Государству» Платона II, 34, 25.

Говорится о семи- и девятимесячной беременности.

70. Руф Эфесский. О наименовании человеческих членов 229, p. 166, 11. Daremberg.

Говорится о покрове плода во чреве матери.

71. Симпликий. Комментарий к соч. Аристотеля О небе, p. 529, 28.

Ср. фргм. 8 и Лукреций II, 1002—1006.

72. Афиней. Пир софистов VIII, 334 b.

73. Симпликий. Комментарий к соч. Аристотеля О небе, p. 530, 5.

74. Плутарх. Застольные проблемы V, 10, 4, p. 685 f.

75. Симпликий. Комментарий к соч. Аристотеля О небе, p. 530, 8.

76. Плутарх. Застольные проблемы I, 2, 5, p. 618 b. — Плутарх. Беседа о лице, видимом на диске луны 14, p. 927 f.

77. 78. Плутарх. Застольные проблемы III, 2, 2, p. 649 c. — Феофраст. О причинах растений I, 13, 2.

Говорится о деревьях.

79. Аристотель. О возникновении животных A, 23, p. 731 a 1. — Феофраст. О причинах растений I, 7, 1.

В стихотворном переводе Якубаниса есть неточность: ὠιοτοκεῖ значит не «плоды порождают», а «кладут яйца», т. е. семена.

80. Плутарх. Застольные проблемы V, 8, 2, p. 683 d.

81. Плутарх. Естественно-научные вопросы 2, p. 912 c. — Аристотель. Топика Δ, 5, p. 27 a 17.

82. Аристотель. Метеорология Δ, p. 387 b 4.

Ср. Лукреций V, 788—792.

83. Плутарх. О случае 3, p. 98 d.

84. Аристотель. О чувстве 2, p. 437 b 23.

Ср. теорию зрения у Лукреция IV, 216 слл., а также II, 388 сл.

85. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, p. 331, 3.

86. Симпликий. Комментарий к соч. Аристотеля О небе, p. 529, 21.

Из них — из стихий.

87. Симпликий. Комментарий к соч. Аристотеля О небе, p. 529, 24.

88. Аристотель. Поэтика 21, p. 1458 a 4. — Страбон VIII, p. 364.

89. Плутарх. Естественно-научные вопросы 19, p. 916 d.

Ср. Лукреций V, 275—280; IV, 225—229; VI 921—923.

90. Плутарх. Застольные проблемы IV, 1, 3, p. 663a. — Макробий. Сатурналии VII, 5, 17.

Ср. фргм. 37. Ср. Лукреций V, 437—439, 446—448.

91. Александр Афродисийский. Проблемы II, 23.

Ср. Лукреций VI, 1065—1089 (в частности 1072 сл.).

92. Аристотель. О возникновении животных B, 8, p. 747 b 34.

Ср. Лукреций VI, 1065—1089 (в частности 1079).

93. Плутарх. Об упадке оракулов 41, p. 433 b.

Ср. Лукреций VI, 1065—1089 (в частности 1074).

94. Плутарх. Естественно-научные вопросы 39. (Эта глава, как и предыдущие, начиная с гл. 32, сохранилась только в переводе на латинский язык Лонголия в Кёльнском издании 1542 г.)

95. Симпликий. Комментарий к соч. Аристотеля О небе, p. 529,26.

96. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, p. 300,19. — Аристотель. О душе А, 5, p. 410 a 1. — См. также парафразу слов Эмпедокла у Симпликия к этому последнему тексту Аристотеля (p. 68, 5).

Согласно указанию Симпликия, под *светлою Нестидою* (ср. фргм. 6) надо понимать влагу, или объединенные в одно целое воздух и воду. *Гефест* — огонь. Таким образом, кости состоят из двух частей влаги, четырех частей огня и двух частей земли.

97. Аристотель. О частях животных А, 1, p. 640 a 18.

Приводим полностью указанный текст Аристотеля в пере-

воде *В. П. Карпова* (Биомедгиз, 1937): «Ведь возникновение происходит ради сущности вещи, а не сущность ради возникновения. Поэтому Эмпедокл неправильно утверждал, что многое присуще животным потому, что так произошло при их возникновении, например, что позвоночный столб [ῥάχις, по переводу Якубаниса — хребет] у них таков потому, что при поворотах ему пришлось разломиться».

98. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, 32, 3.

99. Феофраст. О чувствах 9 (по изданию Греческих доксографов Дильса, стр. 501).

Текст неясный. Согласно объяснению Якубаниса, *мясистый отросток* (σάρκινος ὄζος) служит, как полагает Эмпедокл, язычком колокольчика — уха. Колебание язычка колокольчика вызывает ощущение звука.

100. Аристотель. О дыхании 7, р. 473а 15 и 473b 1.

Доказательство посредством аналогии (ср. фргм. 23), как и у Лукреция. Устройство водяных часов описано у Дильса в книге «Античная техника». Перевод... под редакцией и с предисловием С. И. Ковалева. ОНТИ, М.—Л., 1934, стр. 167 сл.

101. Плутарх. О любопытстве 11, р. 520 е. — Плутарх. Естественно-научные вопросы 23, р. 917е. — Александр Афродисийский. Проблемы III, 102. — Анонимный комментарий к «Феэтету» Платона 70, 48.

Ср. Лукреций IV, 673—705.

102. Феофраст. О чувствах 22.

103. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, р. 331, 10.

104. Симпликий. Комментарий к «Физике» Аристотеля, р. 331, 13.

105. Порфирий. О Стиксе в «Извлечениях» Стобея I, 49, 53, р. 424, 14 Wachsmuth.

Обегающей крови — точнее: «крови, прыгающей навстречу»

(χίματος... ἀντιθοροντος), что Ф. Ф. Зелинский попытался передать так:

Сердце питается моря кровавого мощным прибоем.

Ср. Лукреций III, 43.

106. Аристотель. О душе Г, 4, p. 427 a 21. — Аристотель. Метафизика Г, 5, p. 1009 b 17.

Ср. Лукреций III, 445—458.

107. Феофраст. О чувствах 10.

Из них — из стихий.

108. Аристотель. Метафизика Г, 5, p. 1009 b 18. — Аристотель. О душе Г, 3, p. 427 a 24. — Филопон в объяснении к последнему тексту Аристотеля (486, 13), так же как и Симпликий (202, 30), указывает, что Эмпедокл говорит здесь о сновидениях, в которых представляется то, что происходило в течение дня. На этом толковании основан перевод Якубаниса.

Ср. Лукреций IV, 962 сл.

109. Аристотель. О душе A, 2, p. 404 b 8. — Аристотель. Метафизика B, 4, p. 1000 b 5.

Приводим первый текст в переводе *П. С. Попова* (Соцэкгиз, М., 1937): «Те же, кто усматривает в душе [стремление] к познанию и чувственному постижению действительности, говорят, что душа содержит начала, [из которых состоит вся природа], при этом одни из них считают, что этих начал много, другие — что такое начало одно; таков, например, Эмпедокл, [считающий], что [душа] состоит из всех элементов, а любой [элемент] составляет душу, причем Эмпедокл выражается так: *(следуют стихи Эмпедокла)*. Подобным образом и Платон изображает в «Тимее» душу, как состоящую из элементов. [Он учит], что подобное познается подобным, вещи же состоят из начал».

110. Ипполит. Обличение всех ересей VII, 29, p. 251 и 30, p. 253.

111. Диоген Лаэртский. Биографии философов VIII, 59.

112. Диоген Лаэртский. Биографии философов VIII, 62 (ст. 1, 2, 4—11).—Диодор Сицилийский. Историческая библиотека XIII, 83 (ст. 3).—Климент Александрийский. Строматы VI, 30 (стр. 11—12).

Ср. Лукреций I, 716—733.

113. Секст Эмпирик. Против математиков I, 302.

114. Климент Александрийский. Строматы V, 9.

Ср. Лукреций II, 1023—1025 и V, 97—99.

115. Ипполит. Обличение всех ересей VIII, 29, p. 249. (ст. 13, 14, 4—12, 1, 2). — Плутарх. Об изгнании 17, p. 607c (ст. 1, 3, 5, 6, 13). — Плотин. Эннеады IV, 8, 1 (ст. 13, 14).

Начало ст. 4 не сохранилось. Ф. Ф. Зелинский переводит (по дополнению, принятому Дильсом)

Иль, угождая Вражде, поклянется облыжною клятвой.

116. Плутарх. Застольные проблемы IX, 5, p. 745c.

117. Диоген Лаэртский. Биографии философов VIII, 77.

118. Климент Александрийский. Строматы III, 14. — Секст Эмпирик. Против математиков XI, 96.

Ср. фрагменты 121 и 124. — Ср. Лукреций V, 226.

119. Климент Александрийский. Строматы IV, 12. — Плутарх. Об изгнании 17, p. 607d.

Ст. 2 восстанавливается по прозаической передаче Климента.

120. Порфирий. О пещере Нимф 8, p. 61, 19 Nauck.

121. Гиерокл. Комментарий к Золотым стихам [Пифагора] 24 к ст. 54 сл. (ст. 1, 2, 4). — Прокл. Комментарий к «Кратилу» Платона, p. 103 Boiss. (ст. 2, 3).

Фрагменты 121—123 ср. с описанием входа в преисподнюю у Вергилия в «Энеиде» VI, 273—281.

122. Плутарх. О душевном равновесии 15, p. 474b.

123. Корнут. Теология 17.

124. Климент Александрийский. Строматы III, 14.

Ср. фраг. 120 и Лукреций II, 14—16.

125. Климент Александрийский. Строматы III, 14. Говорится, вероятно, о смерти.

126. Плутарх. О мясной пище II, 3, р. 998с. — Порфирий у Стобея в «Извлечениях» I, 49, 60.

Говорится о метемпсихозе; ср. фрагм. 127.

127. Элиан. О природе животных XII, 7.

128. Порфирий. О воздержании II, 20 (из сочинения Феофраста о благочестии).

Ст. 5. *Дивных картин живописных* — мало вероятный перевод слов γραπτοῖς τε ζῴοισι, хотя формально и правильный (если отбросить эпитет «дивных», которого и нет в прозаическом переводе Якубаниса). Во 2-м издании своих «Досократиков» Дильс понимал эти слова так же, как Якубанис: mit gemalten Bildern», но в 4-м он переводит: «mit gemalten Opfertieren», что гораздо вероятнее.

Картина «Золотого века» у Эмпедокла совершенно иная, чем изображение жизни первобытных людей у Лукреция в V, 925 слл.

129. Порфирий. Жизнь Пифагора 30.

130. Схолии к «Противоядиям» Никандра Колофонского 452, р. 36, 22.

131. Ипполит. Обличение всех ересей VII, 31, р. 254.

Ср. Лукреций VI, 92—95.

132. Климент Александрийский. Строматы V, 140.

133. Климент Александрийский. Строматы V, 82.

Ср. Лукреций V, 101—103.

134. Аммоний. Комментарий к соч. Аристотеля О толковании, р. 249, 1.

Против антропоморфизма.

135. Аристотель. Реторика А, 13, р. 1373b6.

Закон — запрещение убийства живых существ.

136. Секст Эмпирик. Против математиков IX, 127.

137. Секст Эмпирик. Против математиков. IX, 129.

Ср. описание принесения в жертву Ифианассы у Лукреция в I, 80—101.

138. Аристотель. Поэтика 21, р. 1457b13.

Душа, по Эмпедоклу, состоит из крови; ср. фргм. 105.

139. Порфирий. О воздержании II, 31.

Нечестивой — мясной.

140. Плутарх. Застольные проблемы III, 1, 2, р. 646d.

Перевод сделан по реконструкции Дильса.

Ср. фргм. 127.

141. Геллий. Аттические ночи IV, 11, 9.

Употребление в пищу бобов запрещалось и Пифагором.

142. Геркуланские свитки № 1012, кол. 18 (coll, alt. VII, 15, col. 18).

Фрагмент сохранился очень плохо, особенно ст. 2.

143. Феон Смирнский, р. 15, 7 Hiller. — Аристотель. Поэтика 21, р. 145b13.

Говорится о пятикратном очищении.

144. Плутарх. О преодолении гнева. 16, р. 464b.

145. Климент Александрийский. Увещание 2, 27.

146. Климент Александрийский. Строматы IV, 150.

Говорится о метемпсихозе.

147. Климент Александрийский. Строматы V, 122.

148—150. Плутарх. Застольные проблемы, V, 8, 2, р. 683е.

151. Плутарх. О любви 13, р. 756е.

Приводится эпитет Афродиты.

152. Аристотель. Поэтика 21, р. 1457b22.

Говорится о вечере.

153. Гесихий под словом βαυβώ.

153а. Феон Смирнский, р. 104, 1 Hiller.

Говорится о развитии зародыша до степени наружного сходства с будущим живым существом.

ПОЯСНЕНИЯ К ИЛЛЮСТРАЦИЯМ

Первые семь иллюстраций, помещенных в настоящем томе, взяты из лейденского издания 1725 г. с большим сводным комментарием Гаверкампа:

1. Фронтиспис . . . . 16— 17
2. Заглавная гравюра к книге первой . . . . 32— 33
3. « » » второй . . . . 64— 65
4. » » » третьей . . . . 80— 81
5. » » » четвертой . . . . 96— 97
6. » » » пятой . . . . 112—113
7. » » » шестой . . . . 144—145

Следующие пять иллюстраций взяты из издания перевода поэмы Лукреция, вышедшего в 1768 г. в Париже

8. Фронтиспис . . . . 160—161
9. Заглавная гравюра к книге первой . . . . 176—177
10. » » » третьей . . . . 192—193
11. » » » четвертой . . . . 224—225
12. » » » пятой . . . . 240—241

Иллюстрации, помещенные в Комментариях, взяты из вышедшего в 1936 г. первого издания перевода Ф. А. Петровского поэмы Лукреция:

13. Заглавная гравюра в книге первой . . . . 304—305
14. » » » второй . . . . 320—321
15. » » » третьей . . . . 416—417
16. » » » пятой . . . . 432—433
17. » » » шестой . . . . 480—481

Иллюстрация 18-я — фотография с античного мраморного бюста Эпикура из Капитолийского музея в Риме . . . . 496—497

СОДЕРЖАНИЕ

От составителя . . . .

СТАТЬИ

С. И. Вавилов. Физика Лукреция 9
1. Лукреций и современность 9
2. Физическая основа поэмы 11
3. Тела, пространство-пустота и время 14
4. «Первоначала» — атомы Лукреция 17
5. Движение первоначал 23
6. Тяготение и «clinamen» у Лукреция 26
7. Оптика Лукреция 35
С. Л. Соболь. Проблемы общей биологии в поэме Лукреция 39
1. Жизнь, организм 41
2. Вид, наследственность, изменчивость 56
3. Возникновение организмов, история жизни, целесообразность . 68
В. И. Светлов. Мировоззрение Лукреция 87
С. Я. Лурье. Демокрит, Эпикур и Лукреций 121
И. И. Толстой. Лукреций как поэт 146
Ф. А. Петровский. Мифологические образы у Лукреция 163
Я. М. Боровский. Образ Эпикура у Лукреция 181
Поэтика доказательства у Лукреция 198
Лукреций и Фукидид 220
Н. А. Машкин. Время Лукреция 236
Ф. А. Петровский. Введение в комментарии 275
1. Биографические данные о Лукреции 275
2. Рукописная традиция и издания Лукреция 281
3. О латинском тексте 288
4. О переводе Лукреция 291
5. Библиография русских переводов Лукреция 295

СОДЕРЖАНИЕ

КОММЕНТАРИИ

Ф. А. Петровский. Комментарии 297
Книга первая 301
Книга вторая 361
Книга третья 387
Книга четвертая 410
Книга пятая 430
Книга шестая 452
Разночтения в текстах перевода Лукреция 480

ФРАГМЕНТЫ ЭПИКУРА И ЭМПЕДОКЛА

А. С. Ахманов. Эпикур 493
1. Биография и мировоззрение Эпикура 493
2. Каноника 501
3. Физика 504
4. Этика 511
5. Учение о языке 514
Эпикур. Перевод и примечания С. И. Соболевского 517
От переводчика 519
Письмо к Геродоту 526
Письмо к Пифоклу 564
Письмо к Менекею 588
Главные мысли 600
Отрывки из сочинений Эпикура 612
A. Ватиканское собрание изречений 612
B. Отрывки из известных сочинений 624
C. Отрывки из писем 630
D. Отрывки из неизвестных источников 641
Примечания 650
Эмпедокл. Перевод Г. И. Якубаниса 663
Отрывки поэмы «О природе» 663
Отрывки из «Очищений» 676
Примечания 682
Пояснения к иллюстрациям 696

Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
Академии Наук СССР

Редактор *Ц. М. Подгорненская*
Технический редактор *Е. Н. Симкина*
Корректоры *О. А. Рудне* и
В. Г. Бого ловский
Оформление книги *Н. М. Лобанова*
Гравюры на дереве работы *М. С. Белова*

*

РИСО АН СССР 2764. А=10461. Тип. заказ № 347
Под. к печ. 29/X 1947 г. Формат бум. $70 \times 92^1/_{16}$
Печ. л. $43^3/_4$, 18 в слеек. Уч.-издат. 36,5. Тираж 5000

1-я тип. Изд-ва Академии Наук СССР, Ленинград,
В. О., 9 линия 12.

ОПЕЧАТКИ

Стр.	*Строка*	*Напечатано*	*Должно быть*
73	6 св.	резвящимся	резвящихся
131	11 сн.	из Демокрита".	из Демокрита".[1]
273	16 сн.	Оно могло	Они могли
407	18 св.	представителм	представителем
415	10 сн.	Ви́деня	Ви́дение
500	11 св.	1	2
	13 св.	2	3
501	12 сн.	αισ ϑ σεις	αἰσθήσεις
506	1 сн.	A tii	Aetii
509	4 св.	вещей,	вещей,[1]
596	13 сн.	υνχιχῶν	γυναιχῶν
625	4-5 сн.	(активные удовольствия	[активные удовольствия]


DE
NATURA
RERUM






QUIES








LUCRECE,
TRADUCTION
NOUVELLE,
AVEC DES NOTES
Par M. Le G**.
TOME PREMIER.
A PARIS
Chez BLEUET, Libraire,
sur le Pont S. Michel.
M.DCC.LXVIII.
Avec Approb. et Privilege du Roi.















